DRS. FUADI, M.HUM

REFLEKSI MAKNA HIDUP MANUSIA PADA EPIGRAFI ISLAM PASAI

EDITOR: DR. ABD. WAHID, M.AG

DRS. FUADI, M.HUM

REFLEKSI
MAKNA HIDUP MANUSIA
PADA EPIGRAFI ISLAM PASAI

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Swt dengan segala rahmat dan inayah-Nya penulis dapat menyelesaikan buku dengan judul ***Refleksi Makna Hidup Manusia Pada Epigrafi Islam Pasai.*** Shalawat dan salam semoga tercurahkan kepada Rasulullah Saw yang kehadirannya menjadi rahmat sekalian alam.

Proses penyelesaian buku ini penulis sadari tidak akan mencapai tahap *finishing* tanpa peran dan bantuan berbagai pihak. Oleh sebab itu, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih kepada semua pihak terutama kepada Bapak Dr. Abd. Wahid, M.Ag, selaku editor buku ini, dan pihak penerbit dalam hal ini team Divisi penerbitan SEARFIQH Banda Aceh, yang selalu mendorong penulis untuk dapat menyelesaikan tulisan ini. Tanpa dorongan tersebut tentu saja buku ini tidak akan pernah hadir ke tangan pembaca.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa masih terdapat kekurangan dalam penerbitan buku ini. Oleh karena itu, penulis mengharapkan masukan dan kritik konstruktif pembaca untuk kesempurnaan buku ini ke depan. Semoga bermanfaat dan menjadi amal yang diridhai Allah Swt. Amiin

Banda Aceh, 10 Mei 2017

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR /iii
DAFTAR ISI/ iv

BAGIAN PERTAMA
PENDAHULUAN / 1

BAGIAN KEDUA
PASAI DAN EPIGRAFI
A. Keadaan Pasai / 7
B. Karakteristik Epigrafi Batu Nisan / 20

BAGIAN KETIGA
PANDANGAN FILSAFAT TENTANG KEHIDUPAN
A Arti Kehidupan / 31
B Pandangan Filsafat tentang Kehidupan / 34

BAGIAN KEEMPAT
MAKNA HIDUP MANUSIA PADA EPIGRAFI
A. Pernyataan-pernyataan tentang Hidup Manusia di dalam Al-Qur'an / 71
B. Makna Hidup Manusia Pada Epigrafi Islam / 77

BAGIAN KELIMA
MAKNA HIDUP MANUSIA DALAM PANCASILA / 95

BAGIAN KEENAM
PENUTUP / 119

DAFTAR KEPUSTAKAAN / 125
BIOGRAFI PENULIS / 141

BAGIAN PERTAMA
PENDAHULUAN

Hidup dan mati merupakan masalah *ultimate* bagi manusia, karena kedua hal ini pasti akan dialaminya, lebih-lebih kematian sebagai "situasi batas" yang tak mungkin terelakkan. Makna hidup dan mati termasuk persoalan tanggung jawab manusia yang esensial dan berakar pada diri manusia. Sesungguhnya manusia yang mengalami kehidupannya dengan baik berarti telah pula mempersiapkan kematiannya. Kematian ditentukan pula di dalam historisitas integral dari eksistensi manusia, sekaligus mengantarkan manusia untuk memahami hidupnya, serta mengajak untuk percaya akan adanya kekuatan dan kekuasaan di luar dirinya. Pemahaman tentang makna hidup dan mati merupakan dua dimensi fundamental dalam memahami hakikat manusia. Tema ini penting bagi suatu pemahaman mengenai apa dan siapa manusia itu sesungguhnya, maka buku ini akan mencoba

mengungkapkan makna hidup manusia secara filosofis yang terdapat pada epigrafi Islam di Pasai.

Epigrafi merupakan studi atau telaah tentang tulisan-tulisan kuno yang terdapat pada prasasti, seperti yang tertulis pada batu, logam, kayu, dan benda-benda yang tidak mudah lapuk. Adapun epigrafi yang bertulisan atau pahatan berupa petikan-petikan ayat al-Qur'an, kalimat syahadat, karya kesusasteraan, seperti sajak dan ungkapan semacam pantun yang dituliskan dengan huruf-huruf Arab disebut epigrafi Islam.[1]

Petikan-petikan ayat al-Qur'an, dan puisi pada batu nisan di Pasai merupakan peninggalan budaya masyarakat Islam yang memiliki nilai sejarah yang sangat tinggi maknanya bagi pemahaman hakikat manusia. Setelah diteliti dan dipelajari ternyata tulisan-tulisan pada epigrafi itu mengandung nilai-nilai tentang makna kehidupan dan makna kematian manusia. Hal ini apabila diteliti dan dipelajari secara filosofis nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dapat dimanfaatkan terhadap pemahaman makna hidup dan mati manusia Indonesia.

Salah satu contoh yang dapat ditunjukkan di sini adalah batu nisan Sultan Malik al-Saleh yang mangkat pada tahun 1297 M. Pada batu nisan Sultan ini terdapat ayat-ayat al-Qur'an surat al-Hasyr ayat 22, 23, dan 25. Ayat tersebut di antaranya dapat diterjemahkan sebagai berikut:

> Dialah Allah yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata. Dialah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. (Q.S. 59: 22)

---

[1]Othman Mohd. Yatim dan Abdullah Halim Nasir, *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990), hal. 103.

Di samping itu, pada bagian belakang batu nisan kepala terdapat sebuah puisi yang terjemahannya sebagai berikut:

Sesungguhnya dunia ini fana
Dunia ini tidak kekal
Sesungguhnya dunia ini ibarat huma
yang di tenun oleh laba-laba
Demi sesungguhnya memadailah buat engkau dunia ini
Hai orang-orang yang mencari kekuatan
Hidup hanya untuk masa pendek sahaja
Semuanya tentu menuju kematian.[2]

Batu bersurat tersebut selama ini hanya dijadikan sebagai bahan atau benda kuno untuk mengetahui fakta-fakta sejarah, terutama bukti tentang sejarah perkembangan Islam dan corak budaya Pasai di masa lampau. Hal yang lebih penting lagi ialah bahwa bagaimana nilai-nilai yang terkandung di dalam tulisan tersebut dapat direfleksikan bagi pemahaman makna kehidupan manusia di dalam kehidupan modern yang berkat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah mengungguli kajian tentang kehidupan manusia itu sendiri, dan pada gilirannya manusia dilanda krisis moral dan pendangkalan pemahaman makna hidup dan mati manusia yang esensial.

Salah satu masalah dipersoalkan oleh para filosof adalah masalah kematian. Bagaimana manusia dapat mengatasi atau mengurangi rasa takut terhadap kematian dan bagaimana bisa mengetahui masalah mati, apakah mati itu sebuah fenomena alam ataukah bersifat non natural.

---

[2]T. Ibrahim Alfian, *Pasai dan Islam*, Diskusi Ilmiah tentang Pasai, 25-27 September, Cisarua-Bogor, (Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992), hal. 2.

Kaum materialisme mengatakan bahwa kematian itu merupakan kehancuran aspek jasmaniah manusia. Akibatnya orang cenderung beranggapan bahwa segala bentuk kemanusiaan itu sebenarnya tidak bermakna. Nada yang hampir sama pernah dilontarkan oleh Sartre. Ia mengatakan bahwa secara objektif kehidupan manusia memang tidak bermakna sedikitpun dan adalah absurd sama sekali. Manusia tidak mempunyai alasan untuk berada dan manusia merupakan suatu gairah yang tidak berguna. Kehidupan manusia sebenarnya baru menjadi mungkin, karena itu kematian pun bukanlah suatu yang bermakna dan tidak pernah ditunjukkan dengan tepat, karena semua masih menjadi mungkin.[3]

Spinoza dalam *Ethics* mengatakan:

> A free man thinks of nothing less than of death, and his wisdom is a meditation not of death but of life.[4]

Manusia merdeka tak banyak berpikir mengenai kematian. Kebijaksanaan bukanlah perenungan mengenai kematian, melainkan mengenai kehidupan. Artinya manusia bisa keluar dari ketakutan akan kematian dengan cara tidak terlalu memikirkannya, namun lebih memikirkan kehidupan.

Menghadapi masalah hidup dan mati, manusia dihadapkan pada jalan simpang. Di satu pihak manusia sayang pada hidup, segan mati, tidak mau meninggalkan dunia ini; dari lain pihak manusia mempertanyakan arti dari hidup ini, arti sejati yang dapat mengatasi rasa sakit, derita dan maut sekalipun. Keraguan semacam ini menimbulkan pertanyaan bagaimana manusia harus mencari makna keidupan ini untuk

---

[3]P.A. Van Der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, (Jakarta: Gramedia, 1988), hal. 153.

[4]Spinoza, B., *Ethics*, (London: J. M. Dent and Sons Ltd, 1955), hal. 187.

memperoleh ukuran yang tepat dari tujuan akhir manusia secara menyeluruh baik nilai biologis, psikis, intelektual, etis maupun nilai hidup religius. Hal ini karena manusia selalu dipanggil untuk memilih arti hidup yang paling tepat untuk menunjukkan makna kemanusiaannya.

Keinginan manusia untuk hidup bermakna merupakan salah satu keinginan insani yang amat mendasar.[5] Semua manusia yang lahir ke dunia ini berhadapan dengan tugas untuk menentukan jalan bagi pembentukan makna hidupnya. Tugas ini dianggap sangat penting dan harus diterimanya. Apabila manusia menemukan jalan yang baik, orang berhasil dalam hidupnya, kalau tidak manusia gagal. Manakah arah yang diberikan orang kepada hidupnya, akirnya tergantung pada manusia itu sendiri untuk memilih jalan hidupnya.

Berangkat dari dasar pemikiran di atas, maka untuk mempertahankan keberadaan epigrafi Islam di Pasai dan agar makna yang terdapat pada epigrafi tersebut dapat digunakan bagi kehidupan seseorang, perlu adanya reinterpretasi dan reaktualisasi, sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dapat diaplikasikan kembali. Ada beberapa pertanyaan yang menjadi dasar atas penulisan buku ini, yaitu apakah makna hidup manusia yang tersirat pada epigrafi Islam di Pasai memenuhi syarat kategori filosofis dan apakah nilai-nilai tersebut dapat digunakan bagi perkembangan pemahaman konsep manusia Indonesia.

**

---

[5]Nico Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hal. 5.

BAGIAN KEDUA
PASAI DAN EPIGRAPI

A. Keadaan Pasai

1. Agama

Agama yang dianut di Pasai adalah agama Islam, meskipun dalam Hikayat Raja-raja Pasai ditemukan penyebutan kata-kata "beta" yang mengacu ke agama Hindu, namun aktivitas agama Hindu yang dilakukan oleh orang yang menganut agama Hindu tidak terlihat, sedangkan yang tampak adalah aktivitas orang-orang yang menganut agama Islam.

Agama Islam di Pasai jelas terlihat di dalam Hikayat Raja Pasai dan Sejarah Melayu antara lain dalam sebutan gelar raja-raja yang memerintah Pasai. Mereka bergelar Sultan, dan gelar yang dipakai oleh raja yang beragama Islam dianggap

sebagai khalifah.[6] Penulisan ayat-ayat al-Qur'an pada batu nisan, kalimat syahadat, puisi yang bernada sufisme, dan perhitungan tahun digunakan tahun hijriah sebagaimana lazimnya digunakan di negara-negara yang memilih agama resmi Islam. Pada batu nisan raja Islam pertama Pasai ditulis tahun kemangkatannya dalam bulan Ramadhan tahun 690 Hijriah. Semua ini merupakan bukti sejarah tentang hal yang berhubungan dengan agama Islam Pasai.

Pada tahun 1345 M Ibnu Battutah pernah berkunjung ke istana Sultan Samudra Pasai pada masa pemerintahan Sultan Malik az Zahir. Ibnu Battutah menceritakan bahwa sultan adalah seorang yang taat kepada ajaran Islam dan raja selalu dikelilingi oleh ahli-ahli agama dan ahli-ahli theologi Islam.[7] Di samping itu, Ibnu Battutah melihat bahwa raja Pasai itu menggunakan baju yang sama dengan baju yang dipakai oleh ulama dan berjalan kaki ketika raja melaksanakan shalat Jum'at di Mesjid.

Pasai sebagai pusat ilmu pengetahuan agama dapat juga diikuti dari catatan Ibnu Battutah, bahwa sultan Pasai sangat berminat pada ilmu Pengetahuan Islam. Baginda sangat senang mengembangkan ilmu di dalam negerinya, karena senang dengan ilmu sehingga Baginda memasukkan para cerdik pandai dari negara-negara Islam untuk mengembangkan ilmu pengetahuan di Pasai.[8] Para ilmuwan yang berada di Pasai di antaranya adalah Syarif Amir Sayyid

---

[6]Aziz Dermawan, *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia: Suatu Pengenalan Latar Belakang dan Sejarah Ringkas*, (Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan, Balia, dan Sukan, 1975), hal. 86.

[7]Uka Tjandrasasmita, *Pasai Dalam Dunia Perdagangan*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor 25-27 September, (Jakarta: Departemen P dan K Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992), hal. 6.

[8]Ismail Hamid, *Perkembangan Islam di Asia dan Alam Melayu*, (Kuala Lumpur: Heinemann (Malaysia) Sdn Bhd, 1986), hal. 87

dari Shiraz, Taj al-Din dari Isfahan, Amir Dawlasa dari Delhi, dan Abdullah Ibnu Muhammad al-Muntasir yang berketurunan dari Khalifah Abbasiyah di Bagdad.[9] Ajaran tasawuf juga ikut berkembang di Pasai, karena telah banyak ulama-ulama sufi yang berdatangan ke Pasai. Karya-karyanya yang berunsur agama, seperti kitab *Dar al-Manzum*, yaitu sebuah kitab yang isinya tentang ajaran tasawuf dikarang oleh Maulana Abu Ishak yang berasal dari Mekkah. Isinya terbagi kepada soal zat, sifat dan *af'al* Tuhan.[10]

Sultan Mansur di Malaka sangat tertarik kepada kitab itu, tetapi tentang isi dari kitab tersebut menimbulkan persoalan; apakah segala isi surga itu kekal di dalamnya dan demikian juga isi neraka, apakah kekal di dalam neraka. Untuk menjawab persoalan itu Sultan Mansur memerintahkan kepada Tun Bija Sura Wangsa supaya menanyakan kepada ulama Pasai, serta diminta untuk menerjemahkan dari Bahasa Arab ke dalam Bahasa Melayu, karena banyak orang-orang Malaka yang tidak dapat memahami kitab itu dengan menggunakan Bahasa Arab. Jawaban ulama Pasai tentang pertanyaan tersebut, bahwa isi surga itu adalah kekal di dalam surga, sedangkan isi neraka tidak kekal di dalamnya, karena sesudah isi neraka itu menerima hukumannya, akan masuk ke dalam surga.[11]

---

[9]Uka Tjandrasasmita, "Peranan Samudera Pasai Dalam Perkembangan Islam di Beberapa Daerah Asia Tenggara", dalam Hasan Muarif Ambary dan Buchtiar Aly (ed.), *Aceh Dalam Retrospeksi dan Refleksi Budaya Nusantara*, (Jakarta: Intim, 1988), hal. 70.

[10]Hamdan Hassan, "Sejarah Pertumbuhan Sastera Melayu Zaman Malaka dan Behubungan dengan Zaman Aceh", dalam Abdullah Latiff Abu Bakar (ed.), *Sejarah di Selat Malaka*, (Malaysia: Persatuan Sejarah Malaysia Cawangan Negeri Malaka, tt.), hal. 155.

[11]*Ibid.*

Pemecahan persoalan agama yang dilakukan oleh ulama-ulama Pasai tersebut menunjukkan bahwa betapa pentingnya peranan Pasai dalam mengembangkan Islam di Nusantara, sehingga dengan minat yang kuat serta arif dalam bidang agama oleh Sultan Pasai, telah menjadikan Pasai sebagai tempat Studi Islam atau tempat rujukan permasalahan agama, serta tempat tumpuan para ulama di alam Melayu.

Bukti-bukti lain dapat ditunjukkan, bahwa masyarakat Pasai benar-benar menghayati agama Islam didasarkan pada kebiasaan masyarakat seperti bersedekah, berdo'a kepada orang yang telah meninggal, pembangunan mesjid, pengakuan kepada Allah dan bermazhab Syafi'i.[12] Ada nama-nama raja dan pembesar-pembesar Pasai yang berasal dari Bahasa Arab, ada aktivitas yang bercorak keislaman seperti mengaji, berada di dalam mesjid, shalat jum'at, berzikir, naik haji dan lain sebagainya.

Memperhatikan aktivitas agama Islam di Pasai yang telah disebutkan di atas lebih menonjol, namun masi nampak juga segi-segi yang menunjukkan adanya sangkritis agama, sebagai contoh dapat disebutkan, seperti penggunaan kata-kata "beta" dan "ahli nujum" sebagai tukang ramal tentang sesuatu yang hendak dilakukan oleh raja. Hal ini pernah dilakukan oleh raja Malik al-Saleh ketika raja hendak mengawini putri Ganggang dari kerajaan Perlak.

> Setelah selesai mereka daripada menyembahkan peri kecantikan puteri Ganggang itu. Lalu Sultan Malikus Saleh pun memanggil ahli nujum, seraya titah baginda. Hai ahli nujum sekalian, beta memanggil kamu semua ini, karena meminta supaya kamu masing-masing melihat dalam ramalan kamu terhadap kepada puteri

[12]Hamka, *Beberapa Kenangan Dari Seminar Sedjarah Masuknya Islam*, Panitia Seminar Sedjarah Masuknya Islam Ke Indonesia, Medan, 1963, hal. 269.

raja Perlak yang tiga bersaudara itu. Maka barang mana yang baik mengikuti pendapat dalam ramalan sekalian, ialah yang akan beta jadikan permaisuri beta.[13]

Penggunaan "beta" di atas menunjukkan bahwa pengaruh agama Hindu masih mewarnai dalam kehidupan Raja-raja Pasai, namun demikian sumber-sumber sejarah batu nisan, buku hikayat Raja-raja Pasai dan buku Sejarah Melayu serta sumber-sumber dari asing lainnya telah menunjukkan ini sebagai fakta yang otentik bahwa Pasai adalah sebuah kerajaan Islam, bahkan sebagai pusat studi agama Islam di Nusantara.

2. Stratifikasi Sosial

Pada kerajaan-kerrajaan Islam di Nusantara, raja mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dan merupakan lambang perpaduan negeri.[14] Kedudukan raja yang sangat tinggi dalam pendangan masyarakat mengakibatkan perbedaan yang jelas antara raja dengan rakyat biasa. Raja mempunyai "bahasa" dan "warna-warna" larangan yang tidak boleh digunakan oleh rakyat biasa, mempunyai kendaraan khusus, alat-alat senjata, dan alat musik.[15]

Orang Pasai sangat menghargai kedudukan seorang raja atau sultan. Tingginya kedudukan raja dalam pandangan mereka, sehingga raja sampai-sampai ada yang menganggap bahwa raja adalah sebagai wakil Tuhan di dunia. Buku *Kesah Raja-raja Pasai* menjelaskan bahwa sikap ketaatan rakyat terhadap raja yang dianggap sebagai wakil Tuhan di dunia, terlihat sekali setelah penobatan raja Malik al-Saleh oleh

[13]Abdullah Hj. Musa Lubis, *Kisah Raja-raja Pasai*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1963), hal. 35.

[14]Aziz Dermawan, *Masyarakat...*, hal. 90.

[15]*Ibid.*, hal. 87.

Syeikh Ismail dari Mekkah, lalu semua orang menghadap dan mengangkat sembah kepada raja sambil berkata: "Daulat dirgahayu tuanku Dzillullah fi al-'alam".[16] Menurut agama Hindu, raja atau sultan dipandang sebagai inkarnasi dari Dewa. Sulastin Sutrisno mengatakan bahwa berdasarkan pengaruh kehidupan kerohanian bangsa Hindu, maka hubungan antara orang bawah dan orang atas adalah berlandaskan azas kerohanian.[17]

Setelah agama Islam berpengaruh di Pasai, maka raja dianggap sebagai "Dzillullah fi al-'alam" yang berarti bayang-bayang Tuhan di dunia. Anggapan semacam ini mempunyai konsekuensi timbulnya sikap-sikap tertentu pada rakyat banyak. Misalnya rakyat terlalu patuh pada raja, raja-raja kecil di dareah dapat memberikan upeti kepada raja-raja besar dan sebagainya. Kebiasaan ini tentu saja ditaati oleh rakyat adalah raja yang bersifat adil. Hal demikian masyarakat bisa terjalin hubungan erat yang dikepalai oleh seorang pemimpin pemersatu yang bergelar raja atau sultan.[18]

Sultan dianggap sebagai raja yang maha adil dan bijaksana serta mempunyai kesaktian yang luar biasa.[19] Orang percaya pada raja bahwa mereka adalah orang yang mendapat keistimewaan dari Allah, oleh karena itu raja dihormati dan dipuja di masa hidupnya dan setelah meninggal kuburannya dikeramatkan. Penduduk setempat sampai sekarang masih menganggap sebagai tempat yang keramat untuk bernazar.

---

[16]Abdullah Hj. Musa Lubis, *Kisah...*, hal. 30.

[17]Sulastin Sutrisno, *Hikayat Hang Tuah: Analisis Struktur dan Fungsi*, (Disertasi Fakultas Sastera, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1979), hal. 30.

[18]Takdir Alisyahbana, S., *Puisi Lama*, (Jakarta: Pustaka Rakyat, 1950), hal. 4-7.

[19]Mohd. Hatta, *Masyarakat dan Kuburam Keramat*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Aceh, 1982), hal. 14.

Deferensiasi stratifikasi sosial yang tajam antara raja dengan rakyat biasa sudah menjadi tradisi dalam sistem pemerintahan di Nusantara. Selanjutnya, apabila masyarakat Pasai dilihat berdasarkan strukturalnya, maka stratifikasi sosial masyarakat Pasai sebagaimana yang telah disimpulkan oleh Ayatrohaedi dari buku *Hikayat Raja-raja Pasai* dapat dirincikan sebagai berikut.[20]

a. Berdasarkan birokrasi, yaitu: raja, perdana menteri, patih, menteri, duta dan pembesar-pembesar. Birokrat militer, yaitu: bala tentara atau lasykar dengan pangkat tertinggi senapati atau panglima yang nampak membawahi para pendekar, hulu balang pahlawan, dan pengawal.
b. Berdasarkan status atau kedudukan sosial, kedudukan sosial seseorang dapat diketahui melalui pekerjaannya sebagai pembantu. Kelompok ini ditempatkan di lingkungan istana, yang terdiri dari inang, pengasuh, dayang-dayang. Pada kelompok ini dapat menghasilkan seseorang dengan kedudukan sebagai permaisuri dan gundik. Kelompok yang tidak berada di istana adalah rakyat secara umum yang bisa berada di mana saja.
c. Berdasarkan profesi atau cendikiawan, seperti: guru, pendeta, nahkoda, ahli nujum.
d. Berdasarkan ekonomi, seperti: pedagang, nelayan, petani, dan pemburu.

Berdasarkan stratifikasi sosial kehidupan masyarakat Pasai di atas, membuktikan bahwa masyarakat Pasai telah mempunyai sistem kehidupan yang mapan dan mempunyai nilai-nilai budaya yang sangat tinggi, sehingga tidak mengherankan lagi bahwa kemajuan yang pernah gemilang

---

[20]Ayatrohaedi, *Struktur Masyarakat Pasai*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, (Jakarta: Dep. P dan K., Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992), hal. 6.

dalam bidang perdagangan, pertanian, dan keislaman di Pasai bukan saja dikenal di Nusantara bahkan internasional.

3. Adat Istiadat

Menurut Ismail Hamid yang diambil dari catatan Cina disebutkan, bahwa raja Pasai sering mengadakan upacara menghadap di waktu pagi hari. Ketika upacara itu dilakukan, raja biasanya bersemayam di atas tahta dengan bersila di atas kulit harimau. Rakyat biasa yang hendak menghadap baginda, hendaklah berdiri di atas lutut sambil menyembah. Apabila raja keluar dari istana, baginda diangkat untuk menaiki gajah. Raja diikuti oleh pengawal-pengawal dengan menyandang pedang dan tombak.[21]

Ibnu Battutah menjelaskan, bahwa jika datang tamu asing mengunjungi Pasai adatnya disambut secara resmi. Menurut adat istiadat Pasai, Sultan mengirim seorang menteri yang mengetahui tentang tamu yang akan disambutnya. Setiap tamu diberikan persalinan dan diberikan tempat penginapan di sekitar istana. Setelah tiga hari tamu menunggu, baru bisa menghadap raja. Ketika tamu pulang dari Pasai, biasanya Sultan memberikan hadiah dalam bentuk emas dan lada hitam.[22]

Buku *Hikayat Raja-raja Pasai* menjelaskan tentang adat-istiadat penobatan raja sebagai berikut.

> Maka Sultan pun memakai selengkap pakaian kerajaan anugerah dari Mekkah, karena akan ditabalkan. Maka segala hulubalang pun sekaliannya bersaf-saf duduk menghadap nobat Ibrahim Khalil; bantara pun berdiri menjabat Salih dan segala pegawai pun masing-masing membawa jabatannya. Maka gendrang tabal pun dipalu orang dan segala bunyi-bunyian pun berbunyilah. Maka

---

[21]Ismail Hamid, *Perkembangan Islam...*, hal. 87.

[22]*Ibid.*

> bedil nobat itu pun dipasang oranglah dan segala hulubalang dan segala rakyat sekalian menjunjung duli menyembah mengatakan daulat dirgahayu Shah Alam Zillu Ilahi fi al-Alam. Setelah Sultan sudah tabal, maka segala hulubalang pun masing-masing duduklah dengan martabatnya menghadap baginda.[23]

Adat kebiasaan kenduri juga dilakukan di Pasai. Kenduri itu bukan saja dilakukan pada upacara kematian, tetapi juga dilakukan di saat upacara perkawinan seorang raja. Contoh tokoh yang dapat ditunjukkan di sini adalah Ratu Nahrasiyah yang meninggal pada hari Senin 17 Zulhijah 832. Pada saat mayat Ratu Nahrasiyah dimakamkan, diadakan kenduri besar-besaran dan disertai dengan ukiran batu nisannya yang dibuat dari batu pualam.[24]

Kebiasaan berburu juga dilakukan oleh raja Pasai. Ketika raja pergi berburu ke hutan dengan mengendarai kuda selalu diikuti oleh pegawai kerajaan dan setelah raja pulang dari berburu ke istana, raja disambut oleh petugas-petugas kerajaan. Kegiatan ini diperkirakan di samping bertujuan olahraga, juga untuk mengamati daerah-daerah yang dilalui, dan untuk mencari tempat lokasi pembangunan istana.

Di samping kebiasaan kenduri dan berburu, raja Pasai juga mempunyai kebiasaan tentang adat perkawinan. Tokoh yang dapat ditunjukkan di sini adalah raja Malik al-Saleh yang hendak mengawini putri Ganggang dari kerajaan Perlak. Buku *Kesah Raja-raja Pasai* menceritakan, bahwa sebelum acara perkawinan dilangsungkan ada beberapa proses yang harus

---

[23]A. H. Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai", dalam *JMBRAS, Vol. 33*, (1966), hal. 30.

[24]Zainuddin, H. M., *Tarich Atjeh dan Nusantara,* (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), hal. 124.

dilalui. Sebelum raja mengenal tentang kepribadian seorang putri, raja mengutus utusan untuk melihat putri Ganggang di kerajaan Perlak, setelah dilihat bahwa putri Ganggang berperilaku baik dan sangat cantik wajahnya, barulah puteri raja dipinang. Setelah dipinang, diadakan pula upacara perkawinan dengan pesta besar-besaran. Menurut kebiasaan adat Melayu, upacara perkawinan itu melalui tahapan-tahapan , seperti: meminang, mengantar sireh, akad nikah, berinai, makan nasi berhadapan, dan mandi bedibar.[25]

4. Sistem Pemerintahan

Sistem pemerintahan kerajaan Pasai adalah Sistem Kesultanan, yaitu kepala pemerintahan dipimpin oleh seorang raja secara turun-temurun. Sistem pemerintahan kerajaan Pasai ini dapat dilihat di dalam *Hikayat Raja-raja Pasai* yang banyak mengandung unsur mitos dan legenda, namun hikayat tersebut dapat dianggap sebagai salah satu sumber sejarah Pasai yang dapat menggambarkan secara umum tentang sistem kepemimpinan kerajaan Pasai.

Sebagai contoh dapat dilihat bagaimana diceritakan di dalam *Hikayat Raja-raja Pasai* tentang pelantikan putra raja menjadi sultan Pasai sebagai berikut.

> Hai segala kamu sekalian menteri dan hulubalangku dan segala rakyat balatentaraku bahwa aku hendak merajakan Sultan Malik al-Mansur ini, karena aku hampirlah rasanya akan meninggalkan negeri yang fana ini kembali ke negeri yang baka itu. Apa bicara kamu sekalian sukakah atau tidak.[26]

---

[25]Syahrial Isa, *Misal Melayu: Analisa Isi dan Transliterasi*, (Tesis Program Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1984), hal. 131.

[26]A. H. Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai..., hal. 65.

Pernyataan di atas menerangkan tentang bagaimana Sultan Malik al-Saleh ingin mengangkat putranya menjadi Raja di Pasai. Secara sengaja Malik al-Saleh mengemukakan di hadapan semua menteri, hulubalang, dan bala tentaranya. Pertanyaan yang diajukan kepada pembesar-pembesar kerajaan itu menandakan adanya sikap musyawarah yang dianut oleh raja Pasai. Menurut sistem politik Islam bahwa dalam menjalankan dasar negara hendaklah dirundingkan terlebih dahulu atau dengan kata lain adalah konsep syura di dalam Islam.

Jika kita ambil pengertian konsep syura di atas yang sebagaimana berlaku di dalam sistem negara Islam, berarti sistem kesultanan Islam telah berlaku di dalam kerajaan Pasai. Ismail Hamid mengatakan, bahwa sistem pemerintahan Pasai adalah sistem keturunan yang diwarisi dari kebudayaan Hindu sebelum masuknya Islam ke Pasai. Sungguh pun pengaruh Hindu itu masih diamalkan di Pasai, namun usaha-usaha yang dilakukan adalah untuk menyesuaikan dengan corak kesultanan Islam di India. Untuk tujuan itu kerajaan Pasai menggunakan seorang penasehat kerajaan dari kerajaan kesultanan India bernama Amir Dawlasa.[27] Kemudian dapat kita lacak kembali di dalam *Kesah Raja-raja Pasai*, bahwa ketika raja hampir meninggal dunia, kebiasaanya, raja menunjukkan terlebih dahulu pengganti yang akan menjalankan kepemimpinan kerajaan. Hal ini ada kaitannya sebagaimana yang telah dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar dan Umar.

Sistem pemerintahan yang berlaku dalam pemerintahan Pasai menurut yang dilaporkan oleh Ibnu Battutah memiliki persamaan dengan sistem kesultanan Islam

[27]Ismail Hamid, *Perkembangan Islam...*.

di India.[28] Sultan merupakan pemerintahan yang tertinggi dan sultan mempunyai pembesar-pembesar kerajaan yang dapat membantu untuk menjalankan pemerintahan. Di samping pembesar-pembesar setempat, terdapat juga pembesar-pembesar dari kesultanan Delhi dan Persi sebagai penasehat baginda dalam menjalankan roda pemerintahan negara. Menurut keterangan Ibnu Battutah ketika ia berada di Pasai terdapat dua orang pembesar Persi yang memakai gelar Amir.[29]

Buku *Hikayat Raja-raja Pasai* menyebutkan tentang kedua pembesar Pasai itu seperti dalam petikan di bawah ini.

> Adapun orang dalam negeri itu ada dua orang, seorang bernama Tun Seri Kaya dan seorang bernama Tun Bapa Kaya, dan Tun Seri Kaya bergelar Sayid Ali Ghatud-din, dan Bapa Kaya itu dinamakan Sayid Asmayud-din.[30]

Kedua orang pembesar di atas, merupakan pegawai kerajaan yang mempunyai ilmu pengetahuan yang luas dalam bidang kenegaraan dan keagamaan untuk penasehat Sultan dalam menjalankan urusan kenegaraan. Kedudukan mereka sama dengan jabatan bendaharawan, berstatus menteri yang dapat mewakili Sultan dan sesuatu pekerjaan yang resmi, seperti menyambut tamu kenamaan, memangku jabatan Sultan dan lain-lain. Jabatan hulubalang ditugaskan untuk menjaga keselamatan yang merupakan polisi negara, bertindak sebagai pahlawan-pahlawan perang ketika negara menghadapi serangan musuh dari luar. Laksamana bertanggung jawab menjaga keamanan di kawasan laut dan

---

[28]Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Atjeh Dalam Tahun 1520-1675*, (Menora Medan, tt.), hal. 21.

[29]*Ibid.*, hal. 67.

[30]A. H. Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai....

pantai. Sida-sida bertugas membantu pekerjaan negara dan mengurus istana. Ahli-ahli agama bertugas menyampaikan ajaran agama dan menjalankan upacara-upacara agama dan mereka ini harus mempunyai pengetahuan yang luas dalam bidang agama.[31]

Membahas tentang sistem pemerintahan Pasai adalah berkaitan dengan persoalan kenegaraan, baik sistem politiknya, perekonomian, pertanian, perdagangan, pendidikan, kebudayaan, dan berbagai sumber daya alamnya. Semua ini merupakan faktor kemajuan sebuah kenegaraan. Untuk menjaga tujuan politiknya dan keselamatan di dalam negeri, Pasai telah mengadakan hubungan diplomatik dengan Cina. Terjalinnya hubungan diplomatik dengan Cina, maka Pasai dapat menghindari ancaman dari Siam dan Majapahit, karena kedua negara tersebut sangat menghormati kerajaan Cina.[32]

Bidang ekonomi Pasai telah mengembangkan berbagai jenis pertanian dan perdagangan. Pasai termasuk sebuah negeri pesisir pantai yang terletak di tempat yang strategis, sehingga menjadi tempat persinggahan pedagang-pedagang Timur dan Barat, seperti pedagang-pedagang Arab, Persi, India, dan Cina. Pedagang-pedagang itu sering singgah di pelabuhan Pasai untuk menukar barang. Barang-barang yang diperdagangkan itu seperti kapur barus dan lada yang sangat disukai oleh pedagang Arab, Persia, dan Cina.[33] Kepentingan

---

[31]Ismail Hamid, *Perkembangan Islam...*, hal. 86.

[32]Muhammad Said, *Atjeh Sepanjang Abad*, (Medan: Pengarang Sendiri, 1961), hal. 62-66.

[33]Muhammad Gade Ismail, *Pasai Dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, (Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1993), hal. 8-11.

hal tersebut, Pasai mempunyai angkatan laut yang kuat untuk menjaga keamanan negara dari ancaman luar.

Di samping perdagangan, Pasai telah mengembangkan usaha pertanian. Jenis-jenis pertanian yang telah diusahakan untuk kegunaan bagi penduduk, seperti padi, buah-buahan, sayur-sayuran, tebu, nangka, durian, oleh karena itu Pasai menjadi negeri yang aman dan makmur.[34]

B. Karakteristik Epigrafi Batu Nisan

1. Pengertian Nisan

Kata nisan terdapat berbagai pendapat dan tafsiran. L. Damais telah mencatat berbagai pendapat para peniliti terhadap asal mula kata nisan ditinjau dari berbagai bahasa dan akar katanya. Salah satu pendapat yang ditampilkan adalah pendapat dari Van der Tuuk, yang menyatakan bahwa kata nisan berasal dari bahasa Persia.[35] Pengertian umum nisan adalah "tanda", yang dalam bahasa Arab adalah "syahid" yang berarti saksi (*witness*).[36] Istilah bahasa Jawa, kata "tetenger" yang berarti tanda, sering diasosiasikan dengan arti "maesan" (nisan).[37] Wilkonson berpendapat, nisan atau "maesan" berasal dari bahasa Persia yang berarti tanda. Hidding berpendapat "maesan" berasal dari kata "paesan" yang berarti cermin untuk berhias, karena kata "paes" (bahasa sunda) artinya hias. L. Damais berpendapat, bahwa "maesan"

---

[34]Muhammad Said, *Atjeh Sepanjang Abad...*, hal. 65-66.

[35]Hasan Muarif Ambary, "Persebaran Kebudayaan Aceh di Indonesia Melalui Peninggalan Arkeologi Khususnya Batu Nisan", dalam Hasan Muarif Ambary (ed.), *Aceh Dalam Retrospeksi dan Refleksi Budaya Nusantara*, (Jakarta: Intim, 1988), hal. 10.

[36]Gibb dan Kramer, *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E. J. Brill, 1953), hal. 515.

[37]Hasan Muarif Ambary, "Persebaran Kebudayaan Aceh..., hal. 10.

berasal dari kata mahisa (kerbau). Ini berhubungan dengan tradisi di mana dalam mendirikan menhir selalu disertai upacara pemotongan kerbau. Tradisi ini menurut L. Damais masih melekat pada masyarakat Toraja.[38]

Pengamatan dari aspek monumennya atau bentuk makamnya, sebuah makam Islam terdiri dari bebagai unsur, yaitu: "lahat" yakni lubang dalam tanah untuk menempatkan jenazah; di atasnya setelah ditutup rata dengan tanah, maka pada permukaan tanah terdapat bangunan makam yang terdiri dari "jirat" yaitu bagian kaki atau fundamen makam, dan "nisan" merupakan tanda yang diletakkan di bagian kepala dan kadang-kadang untuk lebih lengkap juga diletakkan pada bagian kaki. Letak makam Islam mengarah ke utara-selatan dengan kemiringan tertentu yang mengarah ke barat, sedangkan kepala diletakkan di bagian utara. Sebuah makam yang memiliki unsur lebih lengkap selain jirat dan nisan juga dilengkapi dengan cungkup, yakni bangunan yang melindungi makam.[39]

2. Pengertian Epigrafi

Epigrafi berasal dari bahasa Yunani "epigramma", "atis", yang berarti 1) alamat, tulisan di atas sesuatu (patung, makam), 2) pantun, sajak singkat yang terdiri dari beberapa baris.[40] *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, menyebutkan dengan kata *epigraph* yang berarti ukiran huruf pada bangunan, kuburan atau patung, sedangkan *epigraphy*

---

[38]Hasan Muarif Ambary, *Awal Perkembangan Kerajaan Islam di Sumatera (Samudera Pasai-Aceh): Analisa Kebudayaan*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982), hal. 120-125.

[39]Hasan Muarif Ambary, "Persebaran Kebudayaan Aceh..., hal. 11.

[40]Verhoeven, Th., *Kamus Latin Indonesia*, (Endeplores: Nusa Indah, tt.), hal. 367.

adalah seni *epigraph*.[41] Dalam *Kamus Besar Bahsa Indonesia,* epigrafi dapat diartikan sebagai studi atau telaah tentang tulisan-tulisan kuno pada prasasti.[42] Kemudian di dalam kamus *The New Encyclopaedia Britannica Volume III*, epigraphy bermakna:

> The study of written matter recorded on hard or durable material, is a prime tool in recovering much of the firsthand record of antiquity. The text article covers the types of epigraphic records left by the major ancient civilizations and the uses and history of the science of epigraphy.[43]

Selanjutnya epigrafi dapat juga diartikan studi yang mempelajari tentang prasasti, yaitu tulisan kuno yang dipahat pada batu, logam, dan daun tal (rontal atau lontal), istilah jawa kunonya disebut *upala* (batu), *tamra* (tembaga), dan *ripta* (lontar). Pada perkembangannya, dipakai pula bahan kayu dan tanah liat untuk menuliskan pikiran dan perasaan masyarakat kuno.[44]

J. W. M. Bakker berpendapat, bahwa epigrafi itu termasuk dalam bagian ilmu naskah dan yang menjadi perhatian utama adalah tentang isi dan struktur pernyataan resmi, seperti: peraturan, putusan raja, ketentuan agama, dan lain-lain. Naskah-naskah resmi tersebut diselidiki dengan

---

[41]Peter Salim, *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1987), hal. 615.

[42]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hal. 234.

[43]Helen Hemingway Benton, *The New Encyclopaedia Britannica*, (Chicago, 1973), hal. 923.

[44]Machi Suhadi, "Perkembangan Epigrafi Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Kebudayaan, No. 3*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), hal. 77.

seksama baik mengenai bentuk lahir maupun mengenai isi. Strukturnya menunjukkan suasana dan pada abad mana ia digubah, isinya menunjukkan peristiwa-peristiwa dalam konteks sejarah.[45]

Perlu disadari bahwa dalam merekonstruksi sumber-sumber sejarah kuno diperlukan kekuatan imajinasi dan kejelian peneliti dalam setiap informasi yang didukung oleh sumber tertulis, karena harus diakui, bahwa sumber tertulis tidak selalu lengkap atau hanya memuat kejadian singkat saja, maka di sini tidak diherankan apabila dalam merekonstruksi sejarah kuno masih terbentur pada berbagai masalah gelap yang tidak terpecahkan dan banyak bagian kosong yang harus diisi dengan hipotesis-hipotesis, sehingga memungkinkan perubahan setiap kali ada penemuan baru.[46]

3. Bentuk Batu Nisan Pasai

Batu nisan Pasai memiliki bentuk yang sangat bervariasi, baik bentuknya, jenisnya, maupun tulisan-tulisan yang ada pada batu nisan. Batu nisan Pasai merupakan batu awal perkembangan batu nisan yang ada di Nusantara. Pada tahapan-tahapan tertentu batu nisan Pasai sudah mengalami perubahan-perubahan baik berupa bahannya meupun bentuknya.

Suatu hal yang agak unik, bahwa penemuan batu nisan Pasai-Aceh, yang berada di luar kawasan Aceh disebut batu

---

[45]Bakker, J. W. M., *Ilmu Prasasti Indonesia*, (Yogyakarta: IKIP Sanata Dharma, 1972), hal. 8-9.

[46]Karta Kusuma, K., *Prof. Boechari: Indonesia dan Penelitian Epigrafi Indonesia*, Majalah Kebudayaan No. 4, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), hal. 43.

Aceh.[47] Hal ini merupakan salah satu fenomena budaya bahwa dalam tahap kemajuan Pasai dan Aceh pada umumnya sudah dapat diserap oleh kelompok masyarakat di luar Aceh.

Batu nisan Pasai memiliki struktur yang sangat kompleks. Dilihat dari segi bentuknya menurut Othman Mohd. Yatim dapat dibagi kepada dua: 1) batu yang berbentuk lemping yang berukuran tinggi, tegak lurus, dan lebar (meluas ke samping); 2) batu nisan yang berbentuk empat persegi panjang (tanpa perluasan ke samping).[48]

Para peneliti membedakan bentuk-bentuk batu nisan dengan terminologi yang bermacam-macam. Abdul Shukor (1907) membedakan dua bentuk batu nisan, yaitu: persegi empat (*square*) dan persegi delapan (*octagonal*). Wilkinson (1920) menyatakan empat sisi monumen batu kepala, yakni: lemping (*slabs*), bersegi banyak (*polygonal*), menipis di sebelah kaki dan membesar di bagian atas, dan seperti jenis lampion kuil orang Cina (mungkin bentuk ini mirip dengan lampion kuil Cina). Winstedt (1932) peneliti ini tidak hanya menghubungkan bentuk batu dengan jenis lampion Cina, tetapi dapat dihubungkan juga dengan beberapa jenis lampion Eropa.[49]

Hasan Muarif Ambary berpendapat, bahwa bentuk batu Aceh itu dapat dibagi kepada tiga tipe, yaitu: 1) bentuk *bucranc*, 2) bentuk persegi panjang, 3) bentuk bundar. Ketiga bentuk jenis batu nisan ini tidak hanya digunakan pada jenis

---

[47]Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990), hal. 1-3.

[48]Othman Mohd. Yatim, *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Penisular Malaysia*, (Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn, 1988), hal. 25.

[49]*Ibid.*

batu Pasai saja, tetapi semua batu nisan awal di Indonesia.[50] Bentuk *bucranc* yang dimaksud di sini adalah bentuk nisan yang memperlihatkan ciri-ciri bentuk dimana pola hiasnya memperlihatkan bentuk tanduk kerbau yang telah digayakan. Pada bagian sisi luar dari bentuk *bucranc* itu biasanya pada puncak nisan terdapat hiasan sayap, hiasan berbentuk tanduk maupun sayap banyak terdapat sebagai pola hias. Bentuk jenis *bucranc* ini dapat diajukan sebagai contoh adalah batu nisan Sultan Malik al-Saleh.

Batu nisan Malik al-Saleh merupakan bentuk batu nisan yang didominasi sebagai satu motif Aceh. Batunya halus dan tidak mudah ditiru, jenis batunya adalah jenis batu Aceh yakni jenis batu graniet atau batu pejal. Tulisan yang tersusun memuat sebait puisi, ayat al-Qur'an, nama almarhum, dan tahun kemangkatannya. Batu nisan Malik al-Zahir yang berdekatan dengan makam ayahnya juga terbuat dari batu biasa, yakni batu graniet atau batu pejal, bentuknya persegi panjang, terdapat nama almarhum, tanggal 12 Zulhijah tahun 726 H. dan gelar beliau sebagai "Matahari dunia dan Agama".[51]

Jenis bentuk batu nisan raja-raja Pasai yang telah disebutkan di atas, pada tahapan-tahapan tertentu telah berkembang di seluruh Nusantara. Batu nisan Malik Ibrahim Jawa Timur di kompleks makam Posponegoro di Gresik bertarikh 822 H (1419). Batu nisan ini ada kesamaannya dengan batu nisan Ratu Nahrasiyah di Samudera Pasai dan Cambay di Gujarat.[52] Hubungan Pasai dengan Jawa dapat dibuktikan pada saat serangan Majapahit terhadap Pasai

---

[50]Hasan Muarif Ambary, "Persebaran Kebudayaan Aceh..., hal. 14.

[51]Sodrie, dkk., *Penelitian Nisan-nisan Samudera Pasai di Lhokseumawe-Aceh Utara*, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1988), hal. 8.

[52]Uka Tjandrasasmita, *Pasai...*, hal. 74.

sekitar tahun 1361 dan perkawinan Raja Majapahit dengan Putri Pasai.[53]

Hubungan perdagangan dan perkawinan akan mempengaruhi terhadap proses Islamisasi dan kebudayaan. Parameswara (1414) raja pertama Malaka mengadakan hubungan dengan Kesultanan Pasai, kemudian memeluk agama Islam dan menikahi Puteri kerajaan Pasai.[54] Akibat hubungan perdagangan Pasai dengan Malaka, maka sistem mata uang dan batu nisan tipe batu Aceh telah digunakan di Malaka yang diimpor dari Pasai.

4. Karakteristik Penulisan

Ciri-ciri lain dari batu nisan Pasai dapat juga dilihat dari segi penulisan huruf dan bahasa yang digunakan serta bentuk keindahannya. Sebelum penggunaan tulisan huruf Arab di Pasai, orang-orang Melayu pada umumnya telah menggunakan jenis tulisan dari India. Othman Mohd. Yatim menjelaskan, jenis tulisan tersebut adalah tulisan Pallawa (sanskrit) yang pada akhirnya disesuaikan dengan huruf Jawi. Setelah masuk Islam serta pengaruhnya terhadap sosial budaya masyarakat dan sistem kesultanan Melayu, huruf Arab dan Jawi digunakan oleh orang-orang Melayu dalam penulisan.[55] Hal ini berkaitan dengan Pasai, bahwa sebelum datang Islam ke Pasai negeri itu telah menggunakan bahasa Jawi.[56]

---

[53]T. Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai: Sebuah Tinjauan Sejarah*, (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1973), hal. 7.

[54]T. Ibrahim Alfian, *Mata Uang Emas Tertua di Nusantara,* Bulletin Fakultas Sastera dan Kebudayaan No. 6 tahun 1978, (Yogyakarta: Fakultas Sastera dan Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada), hal. 115.

[55]Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, *Epigrafi Islam...*, hal. 5.

[56]Adnan Hanafiah, M., *Naskah-naskah Pada Masa Pasai*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, (Jakarta:

Pada batu nisan Sultan Malik al-Saleh yang mangkat pada tahun 1297 dan pada batu itu terukir nama almarhum, tahun kemangkatannya, ayat al-Qur'an (50: 22-24) dan dua puisi yang bertuliskan huruf Arab. Batu nisan Ratu al-Ala binti Sultan Malik al-Zahir, mempunyai dua bentuk tulisan, yakni: yang satu bertuliskan huruf jawa kuno tanggal 14 Zulhijah tahun 791 H, dan batu nisan yang kedua yaitu batu nisan kepala dengan tulisan huruf Arab tanggal 14 Zulhijah tahun 781 H. Tahun yang tidak sama dari kedua batu nisan ini, mungkin merupakan kesalahan dalam memahat.[57]

Batu-batu bersurat yang ditulis dengan bahasa yang bercampuran, yaitu bahasa Sanskrit atau bahasa Jawi dan bahasa Arab juga ditemukan di daerah-daerah kerajaan Islam di luar Pasai, misalnya batu nisan Trengganu yang ditulis dengan huruf Arab berbahasa Melayu bertarikh Jum'at 21 Rajab 702 H atau Jum'at tanggal 22 Februari 1303 M.[58] Satu contoh lagi campuran tulisan Sanskrit dan Arab juga ditemukan di sebuah makam di Negara Brunei Darussalam. Pada salah satu permukaan batu nisan itu terukir huruf Arab dan di sebelahnya terukir huruf Sanskrit. Tulisan Arab berbunyi "Sulaiman bin Abdul Rahman bin Abdul Nurullah wafat tahun 821 H (1418/1419)".[59]

Apabila dilihat dari bentuk tulisan pada batu bersurat tersebut, maka jelaslah bahwa tulisan Jawi yang menggunakan kata Arab adalah lahir di kalangan orang-orang Melayu sebagai akibat langsung pengaruh dari bentuk tulisan dalam

---

Departemen P dan K Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992), hal. 2.

[57]Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, *Epigrafi Islam...*, hal. 30.

[58]Uka Tjandrasasmita, "Peranan..., 71.

[59]Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, *Epigrafi Islam...*, hal. 10.

bahasa Arab.[60] Kemudian apabila ditinjau dari jenis tulisan di dalam bahasa Arab, maka menunjukkan tulisan yang digunakan adalah bentuk tulisan “kufi”. Tulisan kufi ini digunakan untuk menulis naskah al-Qur’an dan juga dokumen-dokumen yang tertua dalam bahasa Arab.[61] Lain halnya dengan B. Moritz, seorang ahli mengenai betnuk-bentuk tulisan dalam seni Islam, ia mengatakan bahwa mulai akhir abad ke-13 bentuk tulisan kufi tidak dipergunakan lagi dan sebaliknya bentuk tulisan yang lahir karena pengaruh khat kufi, telah berkembang pulabentuk khat “naskhi”.[62]

Jika dilihat bentuk tulisan pada batu nisan Pasai baik ayat al-Qur’an maupun pantun yang ditulis dengan menggunakan huruf Arab dari sudut estetik menunjukkan, bahwa batu nisan Pasai telah menggunakan penulisan kaligrafi dan motif-motif lain yang mengandung unsur seni yang sangat tinggi nilainya. Othman Mohd. Yatim menjelaskan bahwa nilai estetik yang ditulis pada sesuatu benda itu merupakan manifestasi dari rasa ketaqwaan orang Islam yang diwujudkan melalui benda-benda seni yang mereka hasilkan.[63]

Sebagaimana halnya agama-agama lain, Islam juga menyampaikan makna sesuatu melalui simbol, tetapi yang membedakan agama Islam dengan agama-agama lain, bahwa Islam tidak menggunakan lambang-lambang atau arca-arca dalam bentuk manusia. Islam hanya dapat menggunakan penulisan kaligrafi, motif tumbuh-tumbuhan, dan motif-motif yang lain yang tidak mencerminkan kepada kemusyrikan,

---

[60]Hamdan Hassan, “Sejarah..., hal. 153.

[61]*Ibid.*

[62]*Ibid.*

[63]Othman Mohd. Yatim, *Warisan Kesenian Dalam Tamadun Islam*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989), hal. xv.

akan tetapi penggunaan simbol dalam kesenian Islam dapat membawa makna ketauhidan.

Sehubungan dengan penggunaan khat Arab pada batu nisan, menunjukkan perkembangan huruf Arab telah terjadi di dunia Islam. Islam dilahirkan di Jazirah Arabia yang dilengkapi dengan Kitab Suci al-Qur'an dan Hadis, keduanya ditulis dalam bahasa Arab, karena keduanya ditulis dalam bahasa Arab, sehingga antara Islam dengan tulisan Arab sulit untuk dipisahkan. Hal demikian juga berkaitan dengan penggunaan huruf Arab di Pasai. Sejak Islam mulai masuk didakwahkan kepada penduduk Pasai, maka sejak saat itu pulalah diperkenalkan kepada mereka tulisan Arab.

Masa pemerintahan Sultan Malik al-Saleh telah ada orang-orang ahli agama, ahli sufi, dan ahli teologi Islam di Pasai. Di antara ahli teologi itu adalah orang Persi, yakini Qadi Sharif Amir Sayyid dari Shiraz dan Taj al-Din dari Isfahan.[64] Uka Tjandrasasmita mengatakan, bahwa peranan penting di Samudera Pasai baik pada masa pemerintahan Sultan Malik al-Saleh maupun pada masa Sultan Malik al-Zahir terdapat orang-orang sufi, maka refleksinya terlihat pada isi batu bersurat Pasai, antara lain batu nisan Sultan Malik al-Saleh yang mengandung unsur sufisme.[65]

Bukti lain yang dapat juga ditunjukkan bahwa *Hikayat Raja-raja Pasai* hasil karya historiografi Melayu lama yang menandakan adanya tradisi tulisan, malahan kerajaan Pasai adalah yang pertama menciptakan penulisana bahasa Jawi (Melayu Pase) dengan aksara Arab (huruf Jawi). Aksara Jawi diajarkan di pesantren-pesantren untuk memudahkan

---

[64]Uka Tjandrasasmita, *Pasai...*, hal. 6.
[65]*Ibid.*, hal. 7.

mempelajari kitab-kitab Arab dan menerjemahkan kitab-kitab tersebut ke dalam bahasa Jawi.[66]

Ibrahim Alfian mengatakan dalam bukunya *Kronika Pasai* (1973) bahwa tradisi penulisan yang dituliskan oleh orang-orang Pasai mempunyai tujuan-tujuan tertentu di antaranya ingin memancarkan cahaya yang diinginkan oleh keluarga raja, melukiskan kebesaran, dan memperteguh keyakinan terhadap agama Islam dalam kehidupan masyarakat.[67] Berdasarkan pemikiran ini, maka tradisi penulisan pada epigrafi Islam Pasai tidak hanya dilihat dari huruf Arabnya saja, tetapi isinyapun untuk memperdalam rasa keyakinan kepada Allah dan mempertebal nilai-nilai kehidupan dan kematian manusia. Di sinilah penting penulisan pada epigrafi batu nisan itu dapat dijadikan sebagai sumber informasi sejarah masa lampau yang perlu perenungan dan pengkajian yang lebih mendalam, sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya adalah bermanfaat terhadap kehidupan manusia.

**

---

[66]Adnan Hanafiah, M., *Naskah-naskah...*, hal. 12.

[67]T. Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai...*, hal. 10.

BAGIAN KETIGA
PANDANGAN FILSAFAT TENTANG KEHIDUPAN

A. Arti Kehidupan

Hidup merupakan suatu hal yang pokok dan menjadi milik semua makhluk organis, serta menjadi cara beradanya yang imanen. Hidup melekat erat pada makhluk hidup, mencakup segala kegiatan, berkembang biak, pertumbuhan jasmani, gerak dan aktivitas, serta semua hal yang bersangkutan dengan kelangsungan biologis. Kehidupan dimengerti melalui pengalaman inderawi, dalam kesadaran, pikiran, perasaan, dan semua itu berhubungan dengan organ-organ tubuh. Pengenalan akan adanya kehidupan sendiri juga dapat diketahui dengan adanya kematian yang merupakan akhir kehidupan jasmani.

Tidaklah mudah untuk mengidentifikasikan tentang apa yang dinamakan kehidupan manusia, karena pada

dasarnya dari bentuk fisik tubuh manusia mirip dengan binatang, bahkan secara fisiologis seperti mata, telinga, daya penciuman, manusia biasa-biasa saja, tak punya definisi yang mudah dan spesifik, sedangkan binatang melebihi manusia. Akan tetapi hal yang perlu digaris bawahi ialah bahwa manusia sebagai makhluk multidimensional memiliki karakteristik kehidupan yang tidak bisa direduksi kepada kemampuan binatang.

Hewan itu hidupnya hanya berjalan, tidak mengangkat diri ke tingkat kehidupan yang lebih tinggi, tidak menguasai, dan tidak campur-tangan. Berlainan dengan manusia yang tidak hanya hidup, tetapi manusia adalah subjek yang sadar diri. Hidupnya tidak hanya berjalan, manusia mengerti, menguasai, dan bisa campur-tangan. Manusia menentukan dan mengatur hidupnya, mengangkat hidupnya ke tingkat insani (*human level*).[68] Biasanya kehidupan itu bergerak sendiri dan mampu untuk memulai geraknya. Hidup itu dapat memilih, mengadakan penemuan, dan dapat menghadapi situasi dalam keadaan daruarat.[69] Ciri-ciri lain tentang hidup yang lebih lengkap dan jauh lebih kompleks di antaranya adalah rasa, cinta, benci, refleks, dan kesadaran, tahu dan pengetahuan, sosialitas dan individualitas, moralitas dan tanggung jawab, serta religiusitas.[70]

Pandangan filsafat tentang hidup meliputi sistem atau keseluruhan pendapat mengenai dunia atau "Ada" pada umumnya, karena yang hidup itu "Ada", maka pendapat tentang hidup serta asal-usulnya harus mengikuti persoalan

---

[68]Driyarkara, *Driyarkara Tentang Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 29.

[69]Titus, dkk., *Living Issues in Philosophy*, Terj. H. M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 281.

[70]Bender, R. N., *A Philosophy of Life*, (New York: Philosophical Library, Inc., 1949), hal. 53.

tentang "Ada". Pandangan mekanisme bahwa hidup itu semacam mesin yang terdiri dari bermacam-macam bagian yang saling berhubungan, sehingga dapat mengadakan keseluruhan tindakan secara otomatis. Manusia sebagai unsur alam dan gerak yang terjadi juga karena unsur alam; Oleh karena itu bagi mekanisme berusaha memulangkan semua gejala hidup menjadi reaksi-reaksi yang berliku-liku pada susunan fisiko-kimiawi.[71]

Pandangan organisme tentang hidup merupakan seperangkat sistem yang dapat mengadakan tukar-menukar dengan dunia luar yang bersifat terbuka. Tukar-menukar itu disebut dengan metabolisme (penukaran zat-zat) yang berlangsung di dalam lingkungannya secara seimbang. Corak organisasi dan keselarasan yang terdapat pada organisme itulah yang dikatakan dengan hidup.[72]

Vitalisme menjelaskan, bahwa pada manusia itu ada prinsip hidup (elan vital). Unsur tersebut dapat menghidupkan manusia, pendorong atau pangkal dari setiap gerak dan perubahan. Prinsip hidup itu merupakan jiwa yang menghidupkan organisme atau istilah hidup merupakan fakta atau kesadaran bagi vitalisme.[73] Pandangan serba roh menjelaskan, bahwa roh yang memberi kehidupan atau sebagai sumber hidup. Hakikat kenyataan yang beragam itu terjadi dari roh, materi dan zat adalah penjelmaan dari roh. Roh lebih berharga dan lebih tinggi nilainya dari materi, maka

---

[71]Louis O., Kattsoff, *Elements of Philosophy*, Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), hal. 283.

[72]van Peursen C. A., *Orientasi di Alam Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 287.

[73]Beckner, M. O., "Vitalisme" dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 8*, (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967), hal. 254.

roh lah yang dianggap sebagai hakikat yang sebenarnya, sedangkan badan hanyalah perwujudan dari roh.[74]

B. Pandangan Filsafat Tentang Kehidupan

1. Idealisme

a. Karakteristik Idealisme

Idealisme adalah suatu filsafat yang mengatakan, bahwa dasar realitas terdiri atas ide atau sangat erat hubungannya dengan pikiran atau jiwa.[75] Biasanya idealisme dilawan dengan materialisme yang beranggapan bahwa realitas dasar terdiri atas materi.[76] Jiwa dan persepsi-persepsi atau ide merupakan segala sesuatu yang Ada. Objek pengalaman bukanlah benda materil, tetapi objek pengalaman adalah persepsi. Mereka tidak mengingkari apa yang dinamakan alam real, yang menjadi permasalahan bukan adanya benda-benda itu, tetapi bagaimana alam itu diinterpretasikan.[77]

Salah satu yang menonjol dari idealisme adalah pengakuan dan penekanan peranan nilai-nilai dalam kedudukan manusia secara utuh. Nilai berkedudukan sebagai hal-hal yang menyusun alam semesta, dan merupakan bahan bukti yang memperkuat metafisika yang bercorak idealisme. Penganut idealisme mengatakan, bahwa pada hakikatnya untuk dapat memberikan penjelasan terhadap kenyataan

---

[74]S. Takdir Alisyahbana, *Pembimbing Ke Filsafat: Metafisika I*, (Jakarta: Poestaka Rakyat, 1946), hal. 59.

[75]Titus, dkk., *Living Issues...*, hal. 316.

[76]Runes, D., *Dictionary of Philosophy*, (Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1975), hal 136.

[77]Titus, dkk., *Living Issues...*, hal. 318.

memerlukan istilah-istilah seperti jiwa, nilai, dan makna. Jadi semua kenyataan itu adalah jiwa.[78]

Realitas merupakan satu kesatuan organis, karena itu pikiran manusia dapat menerangkan dan memaparkannya dalam istilah-istilah filsafati.[79] Idealisme memberikan interpretasi kepada alam sebagai suatu bidang yang dapat dipahami, dan bentuk sistematiknya menunjukkan susunan yang rasional dan nilai.[80]

Jiwa bersifat mempersatukan segala hal, misalnya mempersatukan waktu masa lampau, masa kini, dan hari depan. Jiwa mempersatukan fakta dan nilai, jiwa dapat mempersatukan yang sungguh-sungguh ada dan mungkin ada.[81] Berarti peran aktif dari jiwa adalah mempersatukan nilai-nilai yang mungkin ada di masa depan dengan fakta yang sungguh ada di masa sekarang. Jiwa itulah yang merupakan satu-satunya alat yang dapat mewujudkan kemungkinan-kemungkinan di masa depan atau masa yang akan terjadi.

Wilbur M. Urban mengatakan, bahwa pandangan idealisme roh adalah sesuatu hal yang terdalam pada diri manusia, karena roh suatu hal yang terdalam, sehingga tidak dapat didefinisikan lebih lanjut. Apa yang dinamakan roh lebih lanjut dikatakan, bahwa roh itu adalah sesuatu dalam diri manusia yang dapat memberikan pengakuan serta penghargaan kepada nilai-nilai, itulah yang dinamakan roh.[82]

de Vos menjelaskan, bahwa seluruh kenyataan paham idealis adalah jiwa. Yang terpenting dan menentukan di dalam

---

[78]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy*, Terj. Soejono Soemoargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), hal. 227.

[79]Mayer, F., *A History of Modern Philosophy*, (New York: American Book Company, 1951), hal. 352.

[80]Titus, dkk., *Living Issues...*, hal. 319.

[81]Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy...*, 226.

[82]*Ibid.*

diri manusia adalah jiwa. Kenyataan yang empiris dipandang sebagai jiwa yang diobjektivitasikan yang sesuai dengan analogi dari kebudayaan. Manusia menciptakan sesuatu berdasarkan atas ide-ide dan ide itu dijelaskan ke dalam kebudayaan, maka memahami kenyataan yang empiris adalah penjelmaan dari ide-ide.[83]

b. Idealisme tentang kehidupan dan kematian

Kaum idealisme mengatakan bahwa manusia terdiri dari jiwa-badan.[84] Meskipun di antara tokoh idealisme berbeda pandangan dalam memberikan konsep jiwa-badan sebagai substansi, namun idealisme tetap mengakui bahwa badan manusia itu akan hancur bersama kematian, sedangkan jiwa akan hidup kekal dan tidak hancur bersama kematian.[85] Pandangan idealisme bahwa jiwa hidup abadi setelah kematian manusia, maka hidup ini bagi idealisme hanya bersifat sementara dan harus dieksplisitkan di dalam kehidupan konkrit agar hidup mempunyai arti berdasarkan nilai-nilai hidup yang dapat mengartikan kehidupannya.[86]

Makna hidup dan mati manusia diletakkan dalam kehidupan yang berkaitan dengan baik, yang benar, dan yang indah. Manusia mewujudkan makna hidup sebagai suatu kewajiban dan makna keberadaan manusia harus berlandaskan kepada nilai-nilai yang sesuai dengan moral-

---

[83]de Vos, *Antropologi Filsafat*, Terj. Endang Soekarlan, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit FIP-IKIP, 1968), hal. 29.

[84]M. C. Darcy, *Death and Life*, (London: Longmans, Green and Co., 1948), hal. 60-62.

[85]William May, "The Sacral Power of Death in Contemporary Experience", dalam Liston O. Mills (ed.), *Perspectives on Death*, (New York: Abingdon Press Nashville, 1969), hal. 174-175.

[86]M. C. Darcy, *Death and Life...*, hal. 60-61.

moral hidup dan semua itu adalah pengalaman dari ide. Manusia di dunia senantiasa dalam perjalanan menuju kematian. Kematian bukanlah akhir hidup manusia, tetapi sebagai awal kehidupan yang sangat panjang di dalam keabadian. Makna hidup manusia di bumi pada suatu ketika akan memperoleh penerangan surgawi.[87]

Hidup manusia tidak kekal di dunia, maka manusia tidak memperistimewakan dunia, tetapi hidup adalah untuk mempersatukan diri dengan Tuhannya. Pemenuhan diri dapat dikatakan kemungkinan ultim dari tujuan kehidupan manusia. Seluruh kehidupan terarah kepada sesuatu yang baik sebagai hal yang dituju oleh manusia.[88] Idealisme memandang dunia ini adalah penjelmaan dari ide, tapi mereka tidak menganggap dunia ini sebagai musuh. Hidup ini dapat dijadikan sebagai wadah untuk melakukan tindakan kebaikan agar mencapai dunia ide yang kekal. Plato mengatakan, bahwa hidup adalah sebagai tempat latihan untuk menghadapi kematian.[89]

Plato berpendapat, bahwa pada awalnya jiwa manusia hidup di dunia ide, dan dunia ide itu jauh dari dunia fana ini. Entah karena peristiwa apa, jiwa manusia itu jatuh dari dunia ide ke dalam dunia ini sampai dipenjara, yakni tubuh manusia. Melalui indera tubuhnya, jiwa menatap dunia fana yang terdiri atas bayang-bayang atau bayangan dari ide yang semula pernah ditatapinya secara murni.[90] Hal ini menunjukkan

---

[87]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, (Jakarta: Gramedia, 1988), hal. 96-97.

[88]*Ibid.*, hal. 45.

[89]James L. Christian, *Philosophy an Introduction to The Art of Wondering*, (New York: Holt, Rinehard and Winston, 1981), hal. 529.

[90]Verhaak, C., "Plato Mengenai Dunia Idea", dalam FX. Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 13.

pandangan Plato tentang dua dunia, bahwa ada dunia fana dan ada dunia yang kekal.

Pendapat Plato tentang manusia, ialah bahwa manusia terdiri dari jiwa dan badan. Jiwa dan badan itu bukanlah substansi yang tidak dapat dipisahkan, tetapi kedua unsur itu adalah dua substansi yang berhubungan hanya sebagai penguat.

> Plato and his followers asserted that the intelectual soul is not united to the body as form to matter, but only as mover to movable, for Plato said that the soul is in the body 'as a sailor in a ship'. Thus the union of soul and body would only be by contact of power.[91]

Jiwa manusia tidak tergantung kepada badan, jiwa berada sendiri, karena jiwa adalah sesuatu yang adikodrati yang berasal dari dunia ide dan oleh karenanya bersifat kekal atau tidak dapat mati. Jiwa itu memiliki kapasitas yang melebihi dari tubuh dan juga sebagai pengatur tubuh.

> Plato for example, argued that soul can not be a mere 'harmony' of the body, on the ground that it can rule the body. And he and other philosophers have argued that the mind's actibities transcend the capacities of matter.[92]

Tubuh manusia bersifat sementara atau tubuh hanya sebagai tempat dipenjarakannya jiwa, karena itu tubuh akan mengalami kehancuran nantinya di saat kematian. Pikiran Plato terlihat bahwa meskipun dikatakan dunia hanya bayangan belaka, tetapi tiada kecenderungan untuk

---

[91]Brian Davies, *The Tought of Thomas Aquinas*, (New York: Claredon Press, Oxford, 1992), hal. 211.

[92]F. C. Copleston, *Aquinas*, (London: Penguin Book, 1995), hal. 152.

menganggap dunia ini sebagai suatu yang jahat atau yang perlu dihindari. Justru dunia ini harus diatur dan diamati, agar manusia diingatkan kembali kepada dunia ide yang telah dilihatnya sebelum hidup ini. Hidup di dunia ini bersifat sementara, tetapi dunia yang konkrit ini dianggap penting juga oleh Plato, hanya saja hal yang sempurna tidak dapat dicapai di dunia ini. Akan tetapi hidup sempurna manusia harus berusaha hidup sesempurna mungkin.[93]

Kematian manusia merupakan pembebasan jiwa dari kungkungan badan. Badan yang dipandang sebagai penjara terhadap jiwa itu dihancurkan pada saat kematian, sedangkan jiwa yang serba roh tidak dapat mati. Keabadian jiwa manusia dalam pandangan Plato dapat disimak dari catatan yang diambil dari gurunya Socrates sebagai berikut.

> In the *Phaedo*, Plato records Socrates discourse on death as he lived the last day of his life. When a person dies, Socrates remarks, it is natural for his corpse, “the visible part of him, to decay. But his soul,” the invisible part...goes away to a place that is, like itself, glorious, pure, and invisible...into the presence of the good and wise God.[94]

Tubuh manusia yang dipandang sebagai tempat “kuburan” jiwa akan mengalami kerusakan, sedangkan jiwa yang sudah bebas dari kungkungan badan akan kembali ke tempat asalnya, yakni dunia ide atau dunia yang sempurna. Jiwa yang serba rohani tidak bisa mati, dan sesudah hidup di

---

[93]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal. 42-43.

[94]Ovey N. Mohammed, *Averroes Doctrine of Immortality: A Matter of Controversy*, Volume 6, (Waterloo, Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1984), hal. 40.

alam fana ini, jiwa akan kembali kepada dunia ide dengan menyimpan apa yang telah dipahami selama dalam hidupnya.[95]

Hidup manusia dalam pandangan Plato harus diisi dengan tindakan-tindakan yang baik untuk mencapai kebahagiaan. Hal ini Plato memperlihatkan posisi antara kebaikan dalam arti kesenangan fisik (kenikmatan) dan kebaikan dalam arti kesukaan jiwa (kebijaksanaan). Suatu kehidupan yang hanya mengejar kesenangan jasmani, nampaknya tidak bisa dijadikan tujuan hidup manusia. Kesenangan yang semata-mata bersifat mental atau rohani tidak bisa menjadi tujuan manusia, meskipun intelek merupakan bagian paling mulia dari kenyataan manusia dan menjalankan fungsi paling penting.[96]

Kesenangan atau kebahagiaan diterima oleh Plato, baik kesenangan intelektual, maupun kesenangan jasmani, sejauh bersifat murni (*innocent*) dan dalam ukuran yang sepadan (*proportional*). Sehubungan dengan hal ini maka perlulah pengetahuan mengenai hal-hal abadi maupun hal-hal kongkrit duniawi, untuk dapat mengukur proporsionalitas yang diperlukan dalam mencapai kebahagiaan tersebut. Pengetahuan itu juga mengingatkan, bahwa apa yang duniawi ini hanyalah "copy" dari yang ideal. Pengetahuan itulah yang membawa menuju pada kebenaran sejati.[97]

Kebaikan tertinggi (*summum Bonum*) atau kebahagiaan adalah pengetahuan tentang Allah, dengan pengandaian forma-forma merupakan ide dari Allah. Renungan manusia

---

[95]Panelhum, T., "Life After Death", dalam Steven M. Cahn dan David Shatz (ed.), *Contemporary Philosophy of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1982), hal 183.

[96]F. C. Copleston, *A History of Philosophy*, Volume I, (New York: Image Books, A Devision of Doubleday & Company, Inc., 1960), hal. 243.

[97]*Ibid.*

mengenai ide-ide itu akan memberikan kebahagiaan, berdasarkan kebahagiaan yang ada pada Allah sendiri. Renungan tentang ide-ide itu manusia mendekati Allah, yang menjadi ukuran dari segala sesuatu.[98]

Pandangan Plato tentang kehidupan manusia pada dasarnya bersifat roh murni yang hidup dari kontemplasi akan yang ideal dan yang Ilahi, maka makna hidup harus diletakkan pada hal-hal yang baik dan benar. Akan tetapi manusia bisa melakukan kesalahan dengan menyerahkan diri kepada egoisme yang radikal dan kepada benda-benda jasmani. Namun demikian, asalkan saja manusia masih dapat memberikan kesempatan kepada roh, maka manusia dapat menemukan kembali kehidupan yang bersifat Ilahi. Dunia bagi Plato bersifat ambivalen, artinya dunia dan tubuh dapat menggoda manusia ke arah kejahatan, tetapi dunia dapat juga menimbulkan kemungkinan-kemungkinannya yang baik apabila manusia memandang dunia atau benda-benda yang kelihatan itu penuh perhatian yang mengagumkan dan tanpa pamrih, maka benda-benda itu tidak menjauhkan manusia dari dunia ideal.[99]

Daya pendorong manusia ke arah kebaikan oleh Plato disebutkan dengan "Eros" (cinta), yakni suatu motif atau hasrat untuk menuju kebahagiaan dan kebenaran.[100] Cinta ini berasal dari yang kelihatan sampai kepada yang tidak kelihatan, ideal, dan Ilahi. Inilah makna keberadaan hidup manusia yang naik terus kepada keindahan Ilahi itu sendiri. Hidup ini senantiasa dalam perjalanan dan baru sesudah mati dapat diwujudkan kemungkinan ultim manusia sesudah beberapa kali pindah ke makhluk-makhluk lain. Jiwa murni

---

[98]*Ibid.*, hal 244.

[99]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 22-23.

[100]F. C. Copleston, *A History of Philosophy...*, hal. 244.

hidup terus dalam alam ideal dan dalam keadaan ini hidup semata-mata spiritual, tanpa penjelmaan dalam materi apapun. Hidup sejenis ini adalah hidup yang sama dengan malaikat.[101]

Sudah dijelaskan bahwa konsep Plato tentang kehidupan dan kematian manusia dapat dipahami melalui konsepnya tentang manusia jiwa dan badan yang terdiri dari dua substansi yang berbeda. Berbeda dengan konsep jiwa-badan Plato. Aristoteles berpendapat bahwa jiwa-badan dianggap dua unsur yang menyangkut suatu substansi yang kompleks.

> Aristotle abandoned the dualism of body and soul as separate substances and advocated a monistic view of man in which body and soul form one complete substance.[102]

Tubuh dari roh dapat disamakan sebagai materi dan forma, karena roh itu menjadikan substansi di dalam pengertian bentuk (*form*) untuk menghidupkan badan dan juga jiwa itu potensi di dalamnya. Jiwa itu aktual di dalam badan atau mengaktualkan badan sebagai karakter.[103] Materi dan bentuk tidak dapat dipisahkan karena materi tidak bisa berada kalau tanpa bentuk, sebaliknya bentuk tidak bisa berada kalau tanpa materi.[104] Materi dalam bahasa Yunani, "hule" merupakan bahan dalam suatu proses atau produk.[105]

---

[101]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 24.

[102]Ovey N. Mohammed, *Averroes Doctrine...*, hal. 53.

[103]Russel, B., *History of Western Philosophy*, (London: Allen and Unwin Ltd., 1957), hal. 192.

[104]Amstrong, A. H., *An Introduction to Ancient Philosophy*, (London: Mthuen & Co. Ltd., 1949), hal. 79.

[105]Abraham Edel, *Aristotle and His Philosophy*, (California: University of North California Press, 1982), hal. 46.

Materi dapat dikatakan juga sebagai unsur kemungkinan dan perubahan yang paling sederhana yang terdapat dalam sesuatu hal. Bentuk adalah tetap dan permanen.[106]

Jika pengertian bentuk tidak pernah lepas dari materi atau dapat juga dikatakan tubuh dan roh selalu dalam satu kesatuan, maka konsekuensinya diakui oleh Aristoteles, bahwa pada saat kematian jiwa manusia akan hancur juga bersama tubuhnya. Manusia pada hakikatnya terdiri dari jiwa dan badan. Pada manusia jiwa berperan sebagai forma dan karenanya kendati lebih luhur dari tubuh tidak lepas dari kerusakan dan maut.[107]

Sebagai kesatuan forma-materi, masalah keabadian jiwa tidak jelas dibahas, tetapi cukup jelas bagi Aristoteles, bahwa jiwa manusia bersifat "rasional" berbeda dengan jiwa tumbuh-tumbuhan dan binatang. Jiwa manusia adalah jiwa rohani dan aktivitasnya tidak sepenuhnya tergantung pada badan. Kemungkinan adanya jiwa lepas dari badan tetap terbuka.[108]

Pengertian jiwa yang bersifat rasional adalah jiwa yang tidak dihancurkan oleh kematian fisik. Hal ini dapat dibuktikan dari penjelasan berikut ini.

> And therefore Aristotle says that if an old man had the eye of a young man, he would see as well as the young man, meaning that it is thought that the decrepitude which occurs to the sight of the old man does not happen because of the decay of the faculty but because

---

[106]Amstrong, A. H., *An Introduction....*

[107]Sastrapratedja, "Apakah Filsafat Manusia Itu", dalam FX Mudji Sutrisno (ed.), *Pijar-pijar Kekayaan Dimensinya*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 19.

[108]Sudarminta, "Manusia dan Kematian", dalam *Majalah Basis, No. 11, Tahun II,* (Yogyakarta: Yayasan Basis, 1990), 438.

> of the decay of the organs. And he tries to prove this by the inactivity of the organ or the greater part of it in sleep, drunkenness, and the illnesses through which the perception of the senses decay, whereas it is quite certain that the faculties are not destroyed in these conditions.[109]

Aristoteles membedakan antara rasio dan roh. Roh terikat oleh badan, sedangkan rasio lebih tinggi kedudukan-nya. Rasio itu sudah tertanam di dalam jiwa dan adanya tidak dapat dihancurkan dan tidak ada fakta sebelumnya untuk memikirkan tentang kekuatan dari rasio itu. Rasio mampu bereksistensi diri dan mengisolasikan dari semua kekuatan fisik. Rasio memiliki fungsi berpikir yang sangat tinggi dan berpikir yang tidak bersandarkan kepada jiwa, tidak berelasi dengan badan, sebab itu rasio dapat abadi.[110] Kedudukan rasio bagi Aristoteles lebih tinggi dan dipandang sebagai dasar dari segala aktivitas manusia.

> Mind in this sense of it is separable, impossible, unmixed, since it is in its essential nature activity.[111]

Pandangan Aristoteles tentang hidup manusia bawa manusia itu harus hidup baik, hidup baik bukan hanya pada term-term yang mudah, dan juga bukan sebagai tempat untuk keabadian manusia. Aristoteles pernah menanyakan apakah kebahagiaan bagi orang-orang yang telah meninggal, bukankah telah berpengaruh baik untuk anak-anak cucu mereka dan kemungkinan-kemungkinan yang telah

---

[109]Ovey N. Mohammed, *Averroes Doctrine...*, hal. 108.
[110]Abraham Edel, *Aristotle...*, hal. 27.
[111]Ovey N. Mohammed, *Averroes Doctrine...*, hal. 57.

diputuskan, tetapi tidak cukup putusan mereka tentang hidup.[112]

Hidup yang dimaksud oleh Aristoteles adalah hidup yang baik dan luhur. Hidup luhur merupakan eksistensi diri dari kodrat hakiki seseorang, yakni tujuan bathin dan tujuan finalnya yang sempurna. Kesemua itu diwujudkan oleh manusia di dalam kehidupan sosial. Sesuatu dinilai baik dan buruknya dari hasil yang dicari, bukan semata-mata karena kewajiban (deontologis), tetapi bersifat teleologis. Hal ini dirumuskan Aristoteles sebagai kebaikan. Ada berbagai macam kebaikan (menurut masing-masing bidang), namun hanya ada satu kebaikan akhir (*ultimate good*) yang tak lain adalah sang kebaikan sendiri (*the good*). Manusia adalah makhluk sosial (*zoon politicon*), maka menurut Aristoteles, kebaikan sosial lebih penting dan lebih mulia dari kebaikan individu, sebab berlaku umum, untuk semua orang.[113]

Seluruh kegiatan manusia mengarah kepada yang baik, kebaikan tertinggi yang ingin dicapai manusia adalah kebahagiaan. Kebahagiaan sejati dan sempurna itu dicari di dalam sesuatu yang membuat kehidupan pantas dituju pada dirinya sendiri dan tidak kurang sesuatu apapun. Aristoteles menyatakan, kebahagiaan yang sifatnya temporal tidak sempurna dan ini dicapai manusia atas usaha dan karyanya sendiri. Hal ini terjadi karena kehidupan manusia di dunia ini dipandang oleh Aristoteles tidak sempurna, sehingga memungkinkan manusia melakukan kesalahan atau kebohongan. (*wrong or untrue*).[114]

---

[112]Abraham Edel, *Aristotle....*

[113]Madya Utama, I., "Kebenaran Untuk Berada", dalam *Majalah Driyakarya, No. 3, thn. VII*, (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyakarya, 1978), hal. 65.

[114]F. C. Copleston, *Aquinas...*, hal. 205.

Pengertian kebahagiaan hidup mengharuskan untuk mengetahui keutamaan. Keutamaan yang dimaksud adalah yang menyangkut penyempurnaan seluruh hidup manusia. Ada dua keutamaan yang saling mengandaikan di dalam hidup manusia, yaitu keutamaan moral dan keutamaan intelektual.[115] Keutamaan moral menyempurnakan secara langsung unsur non rasional dan secara tidak langsung menyempurnakan unsur rasional. Keutamaan intelektual menyempurnakan secara langsung unsur rasional dan secara tidak langsung menyempurnakan unsur non rasional.[116]

Kebahagiaan sempurna adalah mempraktekkan sesuatu yang baik, yang paling baik dalam diri manusia "bakat rasional", karena rasional adalah sesuatu yang bersifat Ilahi atau yang Ilahi dalam diri manusia. Aktivitas rasio barsifat "kontemplatif", rasio tidak terarah pada suatu tujuan di luar dirinya sendiri, bersifat berdikari, dan merangkum kebahagiaan sempurnanya. Hidup kontemplatif filosofis merupakan kebahagiaan sempurna manusia. Kehidupan seperti ini adalah sesuatu yang ada di duniawi dan hanya mungkin sejauh ada yang Ilahi dalam diri manusia.[117] Makna hidup manusia bagi Aristoteles, di satu segi hanya mengembangkan bakat yang paling baik tanpa hubungan dengan Tuhan, tetapi di pihak lain dikatakan makna hidup itu adalah hidup manusia yang serupa dengan Tuhan.

Thoman Aquinas memberikan suatu pandangan tentang manusia bahwa manusia itu merupakan satu kesatuan yang terdiri dari jiwa dan badan. Jiwa disebut "bentuk" dan

---

[115]F. C. Copleston, *A History of Philosophy*, Volume 2, (New York: Image Books, A Division of Doubleday & Company, Inc., 1962), hal. 126.

[116]Martin Warus, "Etika Individual Aristoteles", dalam *Majalah Buku Vox, Seri 33*, (Flores: STFK Ledalero, 1988), hal. 99.

[117]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar…*, hal. 39.

badan disebut dengan "materi".[118] Manusia yang terdiri dari jiwa dan badan hanya dalam satu substansi, tetapi jiwa berbeda dengan badan. Jiwa dapat berfungsi untuk membentuk badan, sehingga tubuh manusia menjadi realitas.

> Aquinas to say that soul is what makes the body a human body and that soul and body are together one substance. The human being is not composed of two substances, soul and body; it is one substance, in which two component factors can be distinguished. When we feel, it is the whole man who feels, neither the soul alone nor the body alone.[119]

Jiwa dan badan sebagai satu-kesatuan ini bukan berarti dapat dibedakan dalam realitas, tetapi bentuk sebagai satu substansi itu memuat adanya manusia dan semua aktivitas melebihi dari sifat badan, seperti aktivitas berpikir dan aktivitas berkehendak. Kedua aktivitas ini merupakan aktivitas yang bersifat rohani, karena aktivitas ini bersifat rohani maka jiwa pun harus bersifat rohani.[120]

Jiwa hanyalah suatu fenomena organik atau jiwa adalah suatu susbstansi spiritual yang dapat bereksistensi tanpa badan. Jiwa suatu prinsip konstitutif yang bersifat metafisik, tetapi berhubungan secara esensial dengan badan.[121] Jiwa manusia yang bersifat rohani mempunyai subsistensi (kemampuan berada sensdiri) dan berbeda dengan binatang

---

[118]F. C. Copleston, *Aquinas...*, hal. 155.

[119]*Ibid.*

[120]Nico Syukur Dister, "Thomas, Scotus, dan Ockham: Menyelaras Iman dan Akal", dalam FX. Mudji Sutrisno & F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 46.

[121]Louis Leahy, *Manusia Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hal. 55.

yang keberadaannya erat terkait dengan fungsinya forma-badan. Jiwa manusia yang bersifat rohani itu, fungsinya tidak melulu sebagai forma-badan. Di saat kematian atau sewaktu kegiatan sebagai forma-badan ini berhenti, jiwa masih mempunyai keberadaan sendiri lepas dari badan. Ketergantungan jiwa manusia pada badan hanyalah bersifat ekstrinsik, yakni sebagai sarana untuk mendapatkan isi (melalui aktivitas panca indera) bagi ide.[122]

Kematian manusia terjadi bila jiwa sebagai prinsip hidup tidak lagi melakukan fungsinya sebagai forma-badan, karena hidup badan tergantung dari jiwa, maka bila jiwa sudah tidak melaksanakan fungsinya sebagai forma-badan, badan kehilangan kesatuan makna dan keberadaanya sebagai sesuatu yang hidup (organisme). Manusia sebagai kesatuan jiwa-badan memang mati, jiwa manusia sebagai prinsip hidup yang bersifat rohani adalah abadi.[123] Hal ini bisa bisa diterangkan dari kenyataan adanya prinsip yang mendasari pikiran dan kehendak manusia yang tidak sepenuhnya tergantung dari badan.

> ...the maintains that the soul does not depend on the body for its existence and that it survives the death of the body.[124]

Jiwa tidak sepenuhnya tergantung dari badan dan akan terpisah dari badan pada saat kematian, tetapi setelah kematian jiwa itu tetap rindu menantikan persatuannya kembali dengan badan yang sudah dibangkitkan. Atau dengan kata lain jiwa itu akan menjelma kembali untuk bersatu

---

[122]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 44.

[123]Sudarminta, "Manusia dan Kematian"..., hal. 439.

[124]F. C. Copleston, *Aquinas...*, hal. 153.

dengan badannya setelah kematian.[125] Hal ini Thomas Aquinas menjelaskan sebagai berikut.

> My soul is not me, he says. But he also believes that it shall be reunited with my body. And then, he think, I shall live again. When my soul is reunited with my body, he argues, I shall again be there as the person I am now.[126]

Berdasarkan jalan pikiran ini, maka jiwa yang bersifat rohani setelah kematian akan hidup terus dalam keabadian, hidup dalam wujudnya sebagai bentuk atau adanya bersifat kekal. Ini berarti bahwa jiwa itu tetap mempunyai ketentraman kepada badan (materi).

Pandangan Thomas Aquinas tentang makna hidup lebih bersifat teleologis, artinya seseuatu yang dilakukan manusia di dalam hidupnya selalui didorong oleh tujuannya. Tujuan itu dapat menggerakkan, dan mendorong manusia terhadap segala tindakannya. Disadari atau tidak, namun tujuan itu adalah hal terakhir yang ingin dicapai manusia yaitu adalah kebahagiaan. Kebahagiaan inilah yang menjadi motor pemenuhan diri semua yang ingin dicapai manusia.[127]

Mengikuti Aristoteles, Thomas Aquinas menerima nilai hidup yang bersifat eudemonia. Setiap orang bertindak untuk mencari kebahagiaan sebagai tujuannya. Tindakan itu merupakan tindakan yang mengarah pada penyempurnaan manusia, lewat pencapaian apa yang luhur, dan mulia. Pandangan Aristoteles, kebahagiaan manusia tercapai berkat perenungan intelektual mengenai Tuhan sebagai penggerak yang tak digerakkan (*unmoved mover*) sebagai tujuan

---

[125]*Ibid.*, hal. 155.

[126]Brian Davies, *The Tought...*, hal. 217.

[127]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 43-44.

tindakan manusia. Jadi, segala tindakan moral hidup manusia bagi Aristoteles bersifat eudemonis, teleologis, dan intelektual.[128]

Thomas Aquinas menerima pandangan ini, dengan menambahkan, bahwa kebahagiaan itu tidak tercapai di dunia ini. Pencapaian hidup manusia tidak hanya melalui perenungan intelektual, tetapi yang lebih sempurna adalah keterarahan kepada Tuhan. Unsur rasionalitas merupakan unsur yang membedakan diri dengan binatang. Tindakan manusia ada yang disebut *actiones humanae*, yaitu tindakan khas manusia, dengan kesadaran dan kehendak penuh, menuju kebaikan (*bonum*). Tujuan ini hanya manusia yang dapat memahaminya, karena itu hanya manusia yang merasa wajib untuk bertindak secara demikian itu, namun tujuan-tujuan khusus yang dicapai manusia belum membuatnya puas, sebab di atas itu ada tujuan universal yang merupakan tujuan akhir. Inilah kebaikan akhir atau tujuan universal.[129]

Proses pencapaian makna hidup yang universal itu, ada tiga stadium nilai hidup manusia yang harus dilalui:[130]

1. Stadium estetis, manusia dalam stadium ini terutama mencari hal-hal menyenangkan, yang berguna, dan yang menarik secara inderawi.
2. Stadium etis, manusia telah menemukan yang sungguh-sungguh manusiawi sebagai nilai, seperti bertindak secara rasional, mengatur hawa nafsu melalui rasio, serta kewajiban, sehingga tumbuh menjadi suatu kepribadian manusia yang utuh.

---

[128]F. C. Copleston, *A History of Philosophy...*, hal. 118-119.
[129]*Ibid.*, hal. 119.
[130]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 44.

3. Stadium religius, manusia dalam tahap ini sudah mengakui dan menghayati bahwa Allah sebagai nilai yang tertinggi.

Manusia terarah untuk mengerti tujuan universal ini dapat membahagiakan secara penuh, sempurna, dalam Tuhan sendiri yang merupakan bahagian dan kesempurnaan sejati. Tuhanlah sebagai kebahagiaan universal yang merupakan tujuan semua makhluk rasional, yang dipanggil untuk mengerti tujuan ini, yang mampu mencapai penglihatan Tuhan (*Vision of God*).[131]

Proses mencari makna hidup tidak berhenti pada nilai-nilai yang relatif, tetapi sampai kepada nilai-nilai yang tertinggi, abadi, dan Ilahi. Nilai-nilai yang menyangkut hal lahiriah dan bathiniah yang meliputi kepercayaan, harapan, dan amal perbuatan berjalan terus secara tak terelakkan.[132] Akhirnya mencapai ketenangan dan kepenuhan dalam penyerahan diri kepada Tuhan. Inilah makna keberadaan ultim dan makna terdalam hidup manusia, yang sesungguhnya baru direalisasikan sesudah kematian dalam suatu kehidupan abadi yang terikat dengan Tuhan.[133]

Hal yang tidak bersifat bendawi merupakan jiwa yang tidak akan mati. Hanya jiwa yang eksis sedangkan sesuatu yang lain hanya bertahan dalam suatu bayangan atau mengalami kehancuran. Hidup yang baik adalah hidup yang mengandaikan kebebasan kehendak, karena kebebasan merupakan ciri khas berpikir dan hiasan manusia yang mulia. Manusia merealisasikan kebebasannya itu dengan mengekang

---

[131]F. C. Copleston, *A History of Philosophy...*, hal. 120-121.
[132]F. C. Copleston, *Aquinas...*, hal. 216.
[133]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 45.

segala nafsunya, karena itu kebebasan berpikir adalah untuk mencapai hidup baik dan baik pula nanti setelah kematian.[134]

2. Materialisme

a. Karakteristik Materialisme

Paham materialisme menaruh perhatian terhadap sifat-sifat dasar alam yang memberikan kedudukan materi sebagai hal yang primer dan jiwa pada kedudukan yang sekunder.[135] Dunia yang *real* adalah materi, sedangkan jiwa (spirit) hanya merupakan produk dari hasil organisme materi yang sederhana.[136] Materialisme yang radikal hanya mengakui materi sebagai satu-satunya yang ada.[137] Pengertian yang radikal inilah biasanya orang memberi makna materialisme.

Beberapa pokok pikiran materialis dan segala permasalahan tetap dikembalikan kepada materi di antaranya dapat disebutkan di sini adalah: Pertama, hanya materi yang *real* atau eksis. Materia memiliki sifat primordial, sebagai satu-satunya yang menyusun alam. Kedua, semua hal dapat dijelaskan dalam *term-term* materi seperti gerak dan energi. Ketiga, sejarah kemanusiaan ditentukan oleh faktor-faktor ekonomi. Keempat, hipotesis-hipotesis dan asumsi-asumsi dibatasi oleh lingkungan fisik atau unsur-unsur materi kebudayaan.[138]

---

[134]Jose Ortega, Y. G., *Man and People*, (New York: W. W. Norton & Company. Inc., 1957), hal. 47.

[135]Campbell, K., "Materialism", dalam Paul Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 5, (New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967), hal. 179.

[136]Bochenski, I., *Contemporary European Philosophy*, (California: University of California Press, 1974), hal. 64.

[137]Campbell, K., "Materialism"..., hal. 179.

[138]Runes, D., *Dictionary of Philosophy*, (Totowa: Little Field Adam & Co., 1975), hal. 78.

Materialisme memiliki dua ciri dasar. Pertama, dalam pandangan materialisme kebendaan selalu merupakan ukuran nilai-nilai dan norma-norma kenyataan, entah itu dipandang sebagai gejala sampingan, entah itu dianggap sebagai materi. Ini berarti konsep tentang benda-benda dalam pengalaman sehari-hari dijadikan sebagai titik tolak. Kedua, materialisme bertitik pangkal dari sebuah objektivasi yang dibuat oleh subjek dan dalam penalaran selanjutnya subjek lalu dilupakan.[139]

Aspek-aspek rohani tidak disangkal, namun dikembalikan kepada materi atau dianggap sebagai salah satu gejala materi saja. Jiwa, pikiran, perasaan bukanlah materi, tetapi kerja atau gerak dari materi. Kemungkinan-kemungkinan yang dimiliki manusia tidak lebih dari kombinasi atom dan tidak pernah melampaui potensi-potensi jasmani.[140] Jadi dasar sesuatu bagi materialisme adalah materi.

b. Materialisme tentang kehidupan dan kematian

Refleksi tentang kematian manusia versi materialisme dapat dilacak kembali berdasarkan konsep dasar yang telah disebutkan pada ciri-ciri pemikiran materialisme, bahwa materi adalah dasar sesuatu dan semua persoalan yang muncul dapat dikembalikan dan diterapkan dengan materi.

Skeptisisme terhadap kemungkinan hidup sesudah mati atau adanya unsur non-material yang bertahan setelah kematian fisik sering terungkap dalam bentuk pemikiran materialistik. Seluruh realitas adalah materi semata-mata,

---

[139]van Peursen C. A., *Orientasi...*, hal. 144.

[140]Alex Lunur, "Refleksi Barat Tentang Kerohanian dan Kejasmanian", dalam Mudji Sutrisno (ed.), *Pijar-pijar Kekayaan Dimensinya*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 104.

atau dapat diredusir pada materi.[141] Sesuatu hanya dapat diterima sebagai *real* apabila dapat dijelaskan oleh hukum alam dan diukur oleh metode-metode ilmiah.

Pandangan materialis tentang kematian manusia adalah hancurnya struktur atom-atom manusia, peleburan serta penyebaran kombinasi atom-atom. Bagi materialisme, tidak ada alasan apapun untuk menerima kelanjutan hidup setelah kematian. Materi itu tidak dihancurkan, atom-atom dari manusia yang meninggal akan mengadakan persenyawaan-persenyawaan baru lagi dan lambat laun akan menjadi manusia yang lain.[142]

Tidak ada roh dan juga tidak ada roh manusia yang hidup setela kematian. Jiwa yang diakui adalah jiwa yang bersatu sangat erat dengan materi, maka kematian manusia yang dimaksud bagi materialisme adalah kehancuran kesatuan itu. Penjelasan lebih lanjut dapat dilihat dari pemikiran dua tokoh materialisme tentang kematian manusia yang akan disebutkan berikut ini:

Epikuros mengatakan, bahwa manusia itu memperoleh ketenangan jiwanya atau kemungkinan ultim manusia adalah selama dalam hidupnya dan dalam seluruh makna keberadaannya. Ketenangan hati dan kedamaian jiwa membuat tak tergoyahkan dalam kehidupan dengan menjunjung kebebasan dan meremehkan suratan nasib dan ketakutan, oleh karena itu Epikuros mencoba untuk menghilangkan rasa takut terhadap kematian manusia. Kematian adalah kemungkinan terakhir manusia, dengan datangnya kematian segala sesuatu sudah selesai untuk manusia. Argumennya

---

[141]Darcy, M. C., *Death and Life*, (New York: Longmans Green and Co., 1948), hal 71.

[142]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar…*, hal. 108-109.

yang terkenal "selama kita ada, kematian belum ada, tapi bila kematian itu datang kita sudah tidak ada lagi."[143]

Sejak awal jiwa itu sudah diatur oleh atom, maka jiwa itu tidak dapat hidup ketika badan itu hancur. Kematian itu sendiri merupakan lenyap atau surutnya kesadaran secara sempurna dan ini tidak menyakitkan, seperti jatuh tertidur untuk selama-lamanya.[144] Kematian versi Epikuros bahwa kematian yang menghantui manusia itu bukanlah karena orang takut bahwa kematian itu menyakitkan, tetapi karena manusia tidak sadar selama-lamanya.[145]

Tidak ada sesuatu apapun yang ada yang ditimbulkan oleh sesuatu yang tidak ada, dan tidak ada sesuatu yang ada yang kemudian musnah menjadi tidak ada. Semua benda disusun dari atom-atom lagi (kembali ke asal). Jika manusia mati, maka jiwanya hanya kembali ke atom-atom lagi, berarti tidak ada hukuman di akhirat dan tidak ada nasib. Setelah manusia meninggal manusia tidak akan menikmati apa-apa dan tidak akan menderita apa-apa, sebab itu manusia tidak perlu takut dengan kematian.[146]

Apakah yang menjadi makna hidup dan kemungkinan akhir kehidupan manusia. Hal ini bagi Epikuros, bahwa kehidupan manusia harus sesuai dengan kodrat manusia. Dasar dari prinsip hidup adalah kesenangan dan kesenangan ini merupakan prinsip dan tujuan dari hidup bahagia. Jadi

---

[143]Kohak, E. V., *Freedom and Nature: The Voluntary and The Involuntary*, (New York: Northwestern University Press, 1966), hal. 458.

[144]Robert Olson, G., "Death", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume Two, (New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967), hal. 308.

[145]McMahan, J., "Death and The Value of Life", dalam *Journal Ethics, Vol. 99, October, No. 1*, (Chicago: University of Chicago Press, 1988), hal. 34.

[146]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah...*, hal. 55-56.

kesenangan bagi Epikuros adalah motor dan norma dari seluruh tingkah laku dan makna hidup manusia.

Ada dua unsur keseanangan, yaitu: kesenangan fisik dan kesenangan rohani. Kesenangan fisik termasuk kesenangan perut dan daging yang merupakan dasar segala sesuatu yang baik, sehingga nilai rohani berasal dari kesenangan perut. Kesenangan ini dapat diartikan menjauhi segala penderitaan badan dan keresahan jiwa. Kesenangan rohani dianggap sebagai kesenangan yang paling tinggi, karena kesenangan ini mencakup masa lalu dan masa yang akan datang, sedangkan kesenangan indrawi terbatas pada waktu sekarang saja.[147]

Lebih lanjut Epikuros juga mengikutsertakan rasio atau akal budi untuk memilih kesenangan. Artinya setiap kesenangan itu tidak mengecewakan atau menghambat untuk memperoleh kesenangan yang lebih baik. Jadi rasio merupakan alat yang paling penting untuk mengukur wajar atau tidaknya serta besar kecilnya kesenangan, maka orang bijak menunggu dan tahu memilih kesenangan yang tepat.[148]

Kesenangan tertinggi adalah kesenangan jiwa atau jwa yang berada dalam keadaan sejahtera (*euthymia*). Memperoleh ketenangan jiwa ini adalah kemungkinan ultim manusia selama hidupnya dan makna seluruh keberadannya. Kebahagiaan taraf ini manusia tidak lagi memerlukan harta benda, karena bathiniah manusia itu sendiri sudah memiliki kecukupan (*autarkeia*), ketenangan hati, dan kedamaian jiwa membuat manusia tidak tergoyah lagi dalam segala situasi kehidupan (*antaraxia*). Kesenangan pada taraf tertinggi ini, maka sampai pada persoalan, bahwa orang bijak bahkan bahagia bila disiksa. Orang bijak tidak terpengaruh lagi oleh

---

[147]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar...*, hal. 61.
[148]*Ibid.*, hal. 62.

lahiriah dan berusaha untuk mencapai kepada kehidupan diri yang bebas.[149]

Tujuan hidup adalah kenikmatan dan kepuasan, yang tercapai apabila batin orang tenang dan tubuhnya sehat. Ketenangan batin timbul jikalau segala keinginan dipuaskan, sehingga tiada sesuatupun yang diinginkan lagi. Semakin sedikit keinginan, makin besar kebahagiaan, karena itu orang wajib membatasi apapun yang diinginkan. Artinya kebahagiaan tidak terdiri dari menikmati hal yang berlimpah-limpah, sebab yang sedikit juga dapat dinikmati. Yang baik ialah sesuatu dalam keadaan yang konkrit, dan perasaan menentukan perbuatan mana yang akan memberikan kepuasan. Jikalau orang harus memilih dari antara bermacam-macam keinginan, hendaknya dipilih keinginan yang dapat memberikan kenikmatan yang mendalam.[150]

Selanjutnya bagaimana dengan eksistenssi hidup manusia. Epikuros menjelaskan, bahwa apabila manusia hidup berguna dan seimbang, maka orang itu akan menjadi baik. Kebaikan itu dikatakan bukan hanya mengenai orang tertentu, tetapi kebaikan itu adalah untuk orang banyak. Kebaikan inilah ada manusia menjadi eksistensi.[151] Persaudaraan dipandang penting sebagai sarana untuk menambah kenikmatan. Persaudaraan dan persahabatan bagi Epikuros adalah kesenangan yang tidak dapat terkalahkan.[152]

Karl Marx menjelaskan, bahwa manusia pada dasarnya dipandang sebagai makhluk alamiah. Sebagai alamiah

---

[149]*Ibid.*, hal. 63.

[150]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah...*, hal. 56.

[151]McMahan, J., "Death and The Value..., hal. 34.

[152]David K., O'Connor, "Epicuros` Ethical Theory: The Pleasures of Invulnerability", dalam Gerald Dworkin (ed.), *Ethics: An International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy, Volume 101, Number 3*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), hal. 658.

manusia harus dibedakan dengan binatang, sebab manusia adalah makhluk yang bermasyarakat, makhluk yang dilibatkan ke dalam proses produksi, dilibatkan ke dalam hubungan kerja, dan hubungan milik.[153] Karl Marx telah menerapkan materialisme yang dialektis kepada kehidupan kemasyarakatan, bukan secara teoritis, melainkan secara praktis, guna mengubah hidup masyarakat.[154]

Persoalan yang penting bagi Karl Marx adalah perbuatan, bukan pikiran, dan juga bukan kemauan, tetapi segala sesuatu dan semua aktivitas manusia adalah ditentukan oleh sistem ekonomi yang berkembang.

> The basic and primary factor ini human history is man's economic life, without which there would be no political life, no law, no cultural activities, such as art and philosophy. To have any cultural life at all, man must sustain himself physically.[155]

> Man's cultural life, his morality, his art, his religion and so on belong to a superstructure which presupposes the economic basis, is ultimately dependent on it and changes with it.[156]

Segala aktivitaas rohani, baik ilmu pngetahuan, maupun kesenian, agama, kesusilaan, dan lain-lainnya, se-benarnya adalah endapan dari hubungan ekonomi yang ditentukan oleh sejarah. Manusia tidak boleh dipandang secara abstrak, tetapi manusia dipandang secara konkrit, yaitu

---

[153]Roger Scruton, *From Descartes to Wittgenstein*, Terj. Zainal Arifin Tanjung, (Jakarta: Pantja Simpati, 1986), hal. 258-259.

[154]F. C. Copleston, *On The History of Philosophy and Other Essays*, (New York, London: Search Press, Bernes & Noble Books, 1979), hal. 132.

[155]*Ibid.*, hal. 134.

[156]*Ibid.*

dalam hubungan dengan dunia sekitarnya, sebagai makhluk yang bekerja. Hakikat manusia adalah, bahwa ia pekerja (*homo laborans*, *homo faber*).[157]

Bertolak dari konsep manusia yang telah diuraikan di atas, bahwa manusia dipandang oleh Karl Marx hanyalah bagian dari dunia materil serta menguasai sistem produksi ekonomi, yang berkembang secara kontinu. Dasar pemikiran yang seperti ini lalu muncul pertanyaan, apa yang menjadi makna serta kemungkinan ultim manusia. Makna dan kemungkinan ultim manusia adalah melalui humanisasi dirinya serta dunianya dan sosialisasi seluruh kehidupan manusia. Baru pada saat itulah akan timbul kebebasan sejati untuk semua orang, mereka akan menguasai sepenuhnya dirinya sendiri, proses produksi, dan alam. Melalui perkembangan produksi manusia yang akhirnya menjadi penguasa dari cara sosialisasinya sendiri dan menjadi bebas. Di sini manusia menjadi penentu nasibnya dan bentuk dunianya sendiri sesuai dengan rencananya sendiri.[158]

Pekerjaan manusiawi dilakukan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya namun tidak dengan cara terpaksa dan tanpa bisa memilih. Manusia bebas memilih pekerjaan yang cocok dengan bakat dan minatnya. Ini memungkinkan pekerjaan yang menghubungkan manusia dengan alam dan menjadi relasi potensi diri manusia. Pekerjaan ini memungkinkan terwujudnya sosialitas manusia, dengan pekerjaan manusiawi orang tidak mengalami keterasingan; sebaliknya manusia mengalami peningkatan kesadaran

---

[157]Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat II*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 120.

[158]R. Haryono Imam, "Louis Dupre Alienasi Kultural Dalam Pemikiran Karl Marx", dalam R. Bambang Rudianto dkk. (peny.), *Diskursus Kemasyarakatan dan Kemanusiaan*, (Jakarta: Gramedia, 1993), hal. 27.

dirinya dan dengan demikian menjadi semakin manusiawi.[159] Totalitas aktivitas manusia untuk melampaui kodrat alamiahnya itu ditandai dengan satu hal yang sangat penting yakni pekerjaan yang dapat memanusiawikan manusia. Hal ini yang menjadi tujuan adalah kehidupan yang berdasarkan pada materi, karena kebahagiaan dunia bersifat materi adalah nyata, sedangkan ajaran tentang hidup abadi telah mengasingkan menusia dari dunianya dan kebahagiaan yang dijanjikan agama itu hanyalah khayalan saja.[160]

Sangat jelas konsep Karl Marx tentang manusia, bahwa manusia itu hanyalah bagian dari dunia materil, yang berubah dan berkembang secara kontinu. Dunia dan masyarakat semua dapat melangsungkan realitasnya, tetapi manusia individual meninggal dan hilang. Setelah kematian manusia hanya mempunyai keabadian fungsionil sejauh manusia hidup terus dalam karyanya, pengaruhnya, dan kenangan orang.[161]

Di samping itu untuk mengungkap pemikiran Karl Marx tentang kematian manusia erat kaitannya dengan persepsi Karl Marx terhadap agama. Karl Marx memandang bahwa kehidupan abadi membahagiakan tidak lain hanyalah ideologi atau alat pembenaran untuk melanjutkan penindasan atas mereka yang menderita. Menyembah Tuhan adalah bagi orang yang mengalami alienansi dan nilainya sangat lemah bagi manusia. Menyembah Tuhan terlepas dari persoalan manusia, tetapi manusia harus menemukan kembali

---

[159] *Ibid.*, hal. 29.

[160] Ignace Lepp, *Atheism in our Time: Psychoanalyst's Dissection of Modern World*, Terj. Sayyid Umar dan Edy Sunaryo, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1983), hal. 75.

[161] Anton Barker, "Kematian Manusia", dalam *Majalah Ekstase*, (Yogyakarta: Fakultas Universitas Gadjah Mada, 1993), hal. 23.

kebenaran melalui kebebasan, kebebasan ini dilakukan untuk menyempurnakan dirinya. [162]

Terpisah dengan ketat konsep agama terhadap kehidupan manusia maka tidak ada alasan untuk percaya kepada hidup manusia setelah kematian, karena apa yang dikatakan akhirat (hidup sesudah mati) ditolaknya sebab apa yang dikatakan roh itu bukan substansi, melainkan fungsi jasmani, ketika badan tidak lagi berfungsi maka lenyaplah manusia.[163] Tuhan itu tidak ada, roh atau jiwa hanya refleksi dari materi. Percaya kepada Tuhan, neraka, surga, dan sebagainya merupakan suatu hal yang tidak ada dasar kebenarannya dan tida masuk akal. Manusia itu makhluk alamiah, manusia bukan immaterial dan dualisme jiwa-badan harus ditolaknya.[164]

3. Eksistensialisme

a. Karakter Eksistensialisme

Eksistensialisme merupakan gerakan yang melawan berbagai bentuk dehumanisasi sebagai akibat dari teknologi industri, nasionalisme, militerisme, dan objektivisme ilmiah. Masyarakat modern dianggap sebagai penyebab munculnya berbagai bentuk alienasi.[165] Paul Tillich menyatakan, bahwa eksistensialisme adalah gerakan yang melawan sikap masyarakat industri yang memandang manusia hanya sebagai

---

[162]Maurice dan Becque L., *Life After Death*, (London: Burus & Oates, 1960), hal. 34-36.

[163]Campbell, K., "Materialism"..., hal. 148.

[164]Acton, H. B., "Dialectical Materialism", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. II, (New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967), hal. 389.

[165]Beck, R. N., *Perspectives in Social Philosophy*, (New York: Holt Rene Hart and Wiston, Inc., 1970), hal. 362.

unsur sosial, produksi, dan konsumsi di mana mereka hidup.[166] Di samping itu eksistensialisme adalah protes terhadap gerakan-gerakan totaliter, baik gerakan fasis, komunis, dan lain-lain yang condong menghancurkan atau menenggelamkan perorangan di dalam kolektivitas atau massa.[167]

Esensi manusia hanya dapat ditemukan dalam eksistensinya yang konkrit. Manusia harus dipahami dalam *term-term*: kemungkinan-kemungkinan, kekhawatiaran-kekhawatiran, keputusan-keputusan juga dalam *term* tragedi dan situasi absurd.[168] Penekanan eksistensialisme terhadap eksistensi pribadi dan subjektivitas, akibatnya akan membawa penekanan terhadap pentingnya kemerdekaan dan rasa tanggung jawab.

Eksistensialisme pada dasarnya merupakan aliran filsafat yang membicarakan problem-problem manusia yang paling eksistensial, seperti makna hidup, kematian, penderitaan, dan lain-lain termasuk persoalan konflik, asal-usul konflik dan antisipasi untuk mengatasi, tetapi tidak dapat dikatakan bahwa eksistensialisme muncul karena problem-problem itu, sebab problem-problem tersebut sudah ada dalam segala zaman.[169]

Eksistensi selalu dimaksudkan sebagai eksistensi manusia, yaitu cara keberadaan khas manusiawi, cara khas keberadaan perorangan atau individual. Filsafat eksistensi arah pandangannya pada yang individual, tetapi tidak mengisolasikan individu itu, bahkan manusia dilihat dari

---

[166]Tillich, P., "Existentialist Aspects of Modern Art", dalam Carl Mickalson (ed.), *Christianity and The Existentialist*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), hal. 130.

[167]Titus, dkk., *Living Issues...*, hal. 382.

[168]Beck, R. N., *Perspectives...*, hal. 363.

[169]Bochenski, I., *Contemporary...*, hal. 155.

situasi konkrit dan di dalam situasi itu selalu berhubungan dengan orang lain, maka manusia tidak ada dalam dirinya sendiri. Keberadaan manusia selalu ada dalam dunia dan ada bersama manusia lainnya.

b. Eksitensialisme tentang Kehidupan dan Kematian

Sejarah filsafat mencatat bahwa pusat perhatian eksistensialis terutama pada masalah manusia (manusia pribadi). Masalah manusia pribadi sebagai tema pokok filsafat eksistensialisme biasanya ditunjukkan dengan istilah eksistensi.[170] Pemikir eksistensialis manusia disebut sebagai subjek dan sama sekali tidak boleh dijadikan objek. Kendati manusia bisa juga mengobjekkan dirinya, namun kemampuan tersebut, justru menunjukkan betapa tinggi nilai peranan subjek yang dialami manusia.[171] Kecenderungan pemikir eksistensialis pada diri pribadi tentang manusia, maka konsep kematian manusia dalam pandangan eksistensialis lebih mengarah pada pengalaman pribadi dari masing-masing tokohnya.

Kaum eksistensialis pada dasarnya melawan pendapat yang mengatakan bahwa manusia diciptakan hanya untuk hidup saja dan kematian adalah sesuatu yang melawan penciptaan. Pandangan eksistensialis ada manusia adalah "Ada" yang akan sampai kepada kematian istilah Heidegger "sein zum tode" artinya "Ada" menuju kematian.

"Ada" manusia menurut eksistensialis adalah "Ada" yang sadar bahwa dirinya akan mati, karena kecemasan, ketakutan kepada kematian mrupakan sesuatu yang alamiah

---

[170]F. C. Copleston, *Existentialism and Modern Man*, (London: Blackfriars, 1958), hal. 4-5.

[171]Soemarman, T., "Pokok-pokok Eksistensialisme,", dalam *Majalah Driyakarya, No. 3, thn. VII*, (Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyakarya, 1978), hal. 74.

dan sering terjadi dalam hidup manusia, walaupun manusia takut dengan kematian, namun tidak ada seorang pun yang dapat melarikan diri dari kematiannya. Manusia menerima eksistensi berarti manusia menerima kematian yang akan menyertainya.

Kenyataannya bahwa kehidupan selalu mengarah ke masa depan dan bermuara kepada kematian. Kematian sudah terdapat di dalam tubuh manusia itu sendiri, sekaligus komponen dari kehidupan. Adanya kematian memungkinkan manusia bebicara tentang kehidupan, maka menyebut kematian sebagai kenyataan yang eksistensial dapat memberikan kualitas khusus terhadap kehidupan. Ada sebagian pemikir eksistensialis mengatakan bahwa kematian manusia tidak bermakna, tidak masuk akal, dan dengan kematian terlihatlah seluruh eksistensi manusia dengan segala kebebasannya adalah absurd.[172] Pandangan yang cukup jelas dari eksistensialisme, bahwa dengan adanya kematian membuka diri kepada kehidupan transenden dan dapat berkembang sebagai eksistensi.[173]

Eksistensi manusia dipandang agar manusia selalu beraktivitas secara sadar untuk membentuk diri yang lebih sempurna. Manusia di samping kesadarannya sebagai makhluk alamiah dan juga sadar sebagai makhluk Tuhan. Kesadaran manusia sebagai makhluk spiritual, maka sampailah kesadaran manusia bahwa ada di dunia adalah "Ada" menuju kematian. Kematian bagi eksistensialisme merupakan bagian hakiki kehidupan manusia. Manusia dapat menangkap makna hidup dalam sinar terang kematian. Mencapai makna hidup dalam sinar terang kematian, manusia perlu mempersiapkan diri menghadapinya secara bebeas

[172]Sudarminta, "Manusia dan Kematian"..., hal. 441.

[173]Harry Hamersma, *Filsafat Eksistensi Karl Jaspers*, (Jakarta: Gramedia, 1985), hal. 14.

menerima keberadaannya yang sementara dan terbatas, dengan menjadikan dirinya sendiri setiap saat dan menjadikan saat sekarang sebagai saat panggilan mengutuhkan diri.[174]

Heidegger, salah seorang eksistensialisme menjelaskan, bahwa kemaian itu termasuk struktur "Ada" "Ada di dunia" yang paling akhir dan eksistensi yang paling tinggi, sebab tujuan manusia di dunia ini untuk sampai kepada kematian.[175] Lebih lanjut Heidegger mengatakan, bahwa kematian manusia adalah totalitas yang eksistensial manusia.[176] Kematian menentukan dan memeluk seluruh eksistensi manusia. Kematian dapat juga dikatakan sebagai kemungkinan tentang "Ada". Setiap "Ada" dalam keberadaan manusia pada hakikatnya adalah "Ada" menuju kepada kematian.[177]

Heidegger menyatakan, bahwa kenyataan manusia adalah terdampar di dunia ini. Keterdamparan manusia di dunia, lalu manusia merancang kebudayaan dan kemungkinan-kemungkinan hidupnya, memakai benda-benda sebagai sarana hidupnya. meskipun demikian manusia sadar bahwa kemungkinan-kemungkinan itu pada titik tertentu akan berhenti. Titik itu adalah kematian.[178]

Kematianku adalah satu-satunya peristiwa di dalam hidupku yang benar-benar milikku. Kematian adalah otentik

---

[174]Martin Bhisu, "Di Balik Rasa Takut Kematian", dalam *Majalah Mawas Diri, No. 17*, (Yogyakarta: Yayasan Mawas Diri, 1989), hal. 41.

[175]Maurice dan Becque L., *Life After Death...*, hal. 20.

[176]James M. Demske, *Being, Man, and Death: A Key to Heidegger*, (Lexington: Kentucky University Press, 1970), hal. 3.

[177]Bochenski, I., *Contemporary...*, hal. 167.

[178]Mudji Sutrisno, F. X., "Eksistensialisme Pergumulan Untuk Menjadi Manusia", dalam Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 122.

karena kematian adalah milikku sendiri.[179] Kematian inilah yang menakutkannya, membuat manusia menjadi *angst*. Ketika manusia didorong oleh *angst*-nya manusia bersibuk-sibuk terus menggarap teknik, sarana, benda, sehihngga lupa pada masalah-masalah jati-adanya, itu berarti manusia melarikan diri dari dirinya karena tidak mengakui bahwa *dasein*-nya itu "Ada menuju kematian".

Bila manusia menyadari keberadaannya di dunia ini sebagai "Ada menuju kematian" dan tidak berlari-lari, sibuk-sibuk, seperti orang gerombongan atau massa mengambang, manusia mesti menyongsong realitasnya di dunia ini. Apabila menghayati *sein zum tode* dengan ketegaran (*Entschlossenheit*), manusia akan hidup dengan kesadaran Ada menuju kematian. Hidup inilah yang mesti diisi terus oleh manusia dengan tegar, meskipun sadar bahwa akhirnya kemungkinan terakhir hidupnya itu akan sampai juga. Bila manusia hidup semacam ini, manusia hidup secara sejati, asli, dan otentik.[180]

Jaspers mengatakan, hidup manusia tidak lepas dari situasi-situasi tertentu. Hidup dan bertindak sebagai manusia berarti mengubah dan menciptakan situasi-situasi, tetapi betapapun besar perubahan-perubahan yang saya jalankan dengan aktivitas saya selalu tinggal dengan ketertarikan pada situasi-situasi, yakni berada dalam situasi yang tidak bisa ditiadakan. Hal ini merupakan situasi batas (*grenzsituation*). Situasi batas yang dimaksud Jaspers adalah situasi yang tidak bisa dihindari. "Batas" berarti di belakangnya terdapat

---

[179]Grene, M., "Heidegger, Martin", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. III, (New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967), hal. 460.

[180]Mudji Sutrisno, F. X., "Eksistensialisme..., hal. 122.

sesuatu, tetapi hal itu tidak terbuka bagi *dasein*.[181] Atau dapat juga dikatakan, situasi batas yang dimaksud Jaspers adalah *dasein* yang menuju kepada yang tidak terbatas.[182]

Mengalami situasi batas eksistensi sama dengan menghayati dirinya sendiri sebagai eksistensi. Situasi batas dimaksudkan Jaspers sebagai pengalaman-pengalaman konkrit seperti: kematian, kesengsaraan, perjuangan, dan kesalahan. Di antara semua situasi batas ini yang paling dramatis adalah kematian. Kematian yang dimaksud bukan kematian pada umumnya, tetapi kematian eksistensial dan konkrit, yakni kematian saya sendiri. Kematian saya sendiripun belum merupakan situasi batas selama masih dapat saya hindari. Situasi batas baru saya hadapi dalam kematian seseorang yang saya cintai atau kematian saya sendiri yang tak dapat saya hindari lagi.[183]

Jaspers menyatakan, bahwa kesengsaraan dan kematian saya berubah bersama eksistensi saya. Atinya sikap saya terhadap kematian berubah bersama perkembangan saya dan berdiri di hadapan Tuhan, sehingga berkembang sebagai eksistensi.[184] Kematian meupakan masalah fundamental dalam kehidupan. Kematian bukanlah bagian yang terpisah dengan kehidupan, tetapi merupakan dimensi eksistensial "Ada" manusia, karena itu hidup baru bisa berarti

[181]Bertens, K., *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia, 1983), hal. 133.

[182]John D Caputo, *Radical Hermeneutics: Deconstruction and The Hermeneutics Project*, (Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1987), hal. 76.

[183]Harry Hamersma, *Filsafat Eksistensi...*, hal. 14.

[184]*Ibid.*, hal.15.

ketika dihadapkan dengan kematian atau hanya berhadapan dengan kematian hidup menjadi penuh.[185]

Setiap yang ada dipikirkan oleh dirinya sendiri, dirasakan oleh diri sendiri dan ditentukan oleh "Ada" itu sendiri. Semua itu pada suatu waktu sampai pada suatu rintangan, seperti sakit dan kesalahan sebagai batas untuk sampai kepada yang transenden.[186] Yang transenden (Tuhan yang absolut) merupakan kepercayaan yang penting bagi Jaspers, karena kepercayaan kepada Tuhan dianggapnya sebagai ciri khas manusia sebagai manusia.[187]

Jaspers (1979) mengatakan, bahwa kematian sebagai situasi batas dialami secara konkrit dan eksistensial, sebab keinsafan pada kematian yang tak terelakkan akan memberi keberanian dan integritas. Akibatnya keinsafan akan kematian manusia memperoleh suatu pandangan otentik tentang kehidupan.[188]

Kemungkinan ultim eksistensi manusia adalah Tuhan dan ketiadaan, karena itu makna kehidupan manusia adalah perjalanannya menuju Tuhan melalui komunikasi dengan manusia lain.[189] Jadi kematian sebagai situasi batas menurut pandangan Jaspers adalah sebagai perkembangan eksistensi atau kepenuhan hidup menjadi bermakna dan otentik.

**

[185]Jozef Makselon, K., *Purpose of Life and Attitude Toward Death*, (Warszawa-Polonia: Collectanea Theologica 57, 1987), hal. 145.

[186]Maurice dan Becque L., *Life After Death...*, hal. 21.

[187]Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, (Wesport, Connecticut: Greenwood, 1976), hal. 215.

[188]Karl Jaspers, *Philosophy II*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), hal. 19.

[189]F. C. Copleston, *Existentialism...*, hal. 19-20.

BAGIAN KEEMPAT
MAKNA HIDUP MANUSIA PADA EPIGRAFI

A. Pernyataan-pernyataan Tentang Hidup Manusia di dalam Al-Quran

Manusia merupakan makhluk hidup yang dapat melakukan aktivitas untuk mencapai kesempurnaan, dan berbeda dengan binatang. Binatang hidup hanya dapat melakukan sesuatu hanya terbatas pada daya defensif fisik dan instinknya yang melebihi dari kekuatan manusia. Akan tetapi lain halnya dengan manusia yang tidak terbatas pada kemampuan fisik saja, tetapi manusia memiliki kompleksitas hidup yang amat kaya. Al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia tidak hanya hidup seperti bernafas, bergerak, berjalan, tersenyum yang bersifat kausalitas alamiah belaka. Akan tetapi kehidupan manusia memiliki muatan atau serba-serbi dari hidup itu sendiri, mulai dari lahir sampai dengan manusia

mati yang bersifat terarah dan mengandung makna spiritual yang dalam bagi kehidupan.

Keberagaman kehidupan manusia secara filosofis meliputi hidup sebagai makhluk pribadi, makhluk sosial, dan hidup sebagai makhluk Tuhan, yang di dalamnya mengandung muatan-muatan kehidupan manusia untuk mencapai kesempurnaannya. Mencapai kehidupan yang sempurna, maka pentinglah bagi manusia untuk mempedomani al-Qur'an sebagai sumber kehidupan universal yang di dalamnya memuat petunjuk yang benar dan ideal bagi kehidupan. Pandangan filsafat tentang kehidupan hanya terbatas pada suatu bidang tertentu yang bersifat parsial dan tidak menyeluruh sesuai dengan kecenderungan pemikiran para filsuf yang berlaku pada zaman tertentu (kontemporer). Berbeda dengan kajian filsafat tentang kehidupan manusia, maka al-Qur'an telah memberikan *statement-statement* kehidupan manusia yang lebih holistik dan sempurna. Al-Qur'an sebagai sumber kehidupan manusia yang sempurna mampu hidup dalam kehidupan modern, bahkan sampai diakhir zaman pun al-Qur'an masih terjaga kemurnian dan keabadian isinya, sebab itu al-Qur'an sebagai kalam Allah telah menuntun seluruh kehidupan manusia yang radikal dan otentik.

Keseluruhan dimensi kehidupan manusia yang paling mendasar adalah manusia sebagai mkahluk Tuhan. Pengakuan ini bukanlah suatu hal yang baru, tetapi sudah berlangsung lama sejak awal diciptakan manusia. Keyakinan manusia tentang adanya Allah di dalam Islam dikatakan fitrah manusia. Ketika Allah menciptakan keturunan anak-anak Adam dari sulbi, Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa manusia dan pada saat itu pula manusia mengatakan bahwa Allah adalah Tuhan kami (QS. 7: 172). Kesaksian ini merupakan proses yang paling awal dan eksistensial di dalam diri manusia sebagai wujud yang paling mulia dan *kamil*. *Kamil* yang

dimaksudkan adalah manusia yang tegak di atas pondasi yang Ilahi.

Hidup manusia sebagai makhluk Tuhan dalam Islam dijelaskan bahwa manusia itu makhluk yang diciptakan Allah merupakan kenyataan atau fakta yang tidak dibantah lagi. Manusia sebagai makhluk ciptaan merupakan hakikat atau intisari terdalam dari wujud manusia, hakikat ini merupakan yang pertama dan utama, karena tanpa diciptakan manusia tidak akan ada di bumi ini. Hal ini berbeda dengan pandangan Karl Marx, bahwa hidup manusia disebabkan oleh materi belaka. Materi sebagai sumber kehidupan danmateri sebagai sumber kebahagiaan.[190]

Pandangan Islam sudah terang bahwa sumber kehidupan manusia adalah Allah (QS. 22: 26), dan Allah juga yang menciptakan manusia dengan bentuk fisik yang sempurna dan indah (QS. 95: 4). Kesadaran manusia bahwa dirinya ada dan hidup di dunia ini sebagai ciptaan Tuhan maka haruslah manusia mengabdii kepada Allah dan sesuai dengan tujuan-Nya (QS. 51:51).

Murtadha Muthahhari mengatakan, bahwa idup manusia dengan beriman kepada Allah merupakan syarat utama untuk mencapai kesempurnaan, yang tergambar jelas dalam konsepsi manusia sebagai khalifah di bumi. Hidup manusia di dalam iman kepada Allah akan menerangi hati manusia dan membimbingnya ke arah kebenaran dan memberikan harapan bagi adanya hasil-hasil yang baik dan dari sesuatu perbuatan atau tindakan yang baik pula.[191]

---

[190]F. C. Copleston, *On The History of Philosophy and Other Essays*, (New York, London: Search Press, Barners and Noble Books, 1979), hal. 134-137.

[191]Ahmad Rifa'i Hasan, "Manusia Serba Dimensi dalam Pandangan Morteza Muthahhari", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*, (Jakarta: Grafitipers, 1987), hal. 129.

Konrad Raiser mengatakan, bahwa hidup manusia yang sesungguhnya adalah hidup hadir di dalam ketuhanan dan hidup di dalam jiwa yang suci; karena itu hidup bersifat keilahian adalah predikat hidup yang memilih Tuhan dan jauh dari kepalsuan.[192] Jaspers berpendapat, bahwa pengakuan kepada yang transenden (Tuhan) merupakan kebutuhan dan tujuan nilai yang sangat kuat yang dipilih manusia dengan penuh tanggung jawab. Pengakuan keppada yang transenden menjadikan manusia saling mencintai dan terhindar dari rasa kecewa dan malapetaka.[193]

Pembinaan kualitas hidup pribadi dan sosialitas bersifat terbuka di dalam Islam, tetapi setiap manusia muslim dalam melakukan realisasi diri harus berusaha menemukan jati dirinya sebagai orang yang beriman. Realisasi hidup manusia sebagai individu tidak pernah berakhir, karena setiap umat Islam selalu meningkatkan iman dan takwa kepada Allah. Pembentukan diri ini dilakukan dengan mendayahgunakan kesatuan fisik dan psikis. Allah telah menciptakan pendengaran, penglihatan, hati atau perasaan dan pikiran agar manusia menjadi diri pribadi yang mulia (QS. 32: 9).

Islam mementingkan nilai-nilai hidup individualitas dan sosialitas sebagai realisasi diri manusia yang beriman dan berkualitas telah disebutkan dengan gamblang di dalam al-Qur'an. "Allah telah menciptakan manusia dari satu diri" (QS. 7: 189) "Bertaqwalah manusia kepada Tuhan yang telah menciptakan kamu dari satu diri (Adam) kemudian dari Adam telah menciptakan Hawa sebagai istri, sehingga lahirlah keturunan manusia baik yang laki-laki ataupin perempuan"

---

[192]Konrad Raiser, "Choosing Life Rather than Death", dalam W. H. Lazareth (ed.). *The Lord of Life*, (Switzerland, Geneva, 1993), hal. 66-67.

[193]F. C. Copleston, *Existentialism and Modern Man*, (London: Beackfriars, 1958), hal. 20.

(QS. 4: 1). Surat al-Maidah ayat 2 juga menjelaskan, bahwa agar manusia tolong-menolong dalam berbuat kebajikan tetapi hindarilah dalam berbuat dosa.

Eksistensi diri sebagai satu diri yang sadar berhadapan bersama orang lain merupakan satu kesatuan yang bulat, ibarat dua sisi mata uang yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Aspek yang satu menunjang aspek yang lain, yang memungkinkan manusia hidup secara manusiawi. Kemandirian atau kesadaran pada jati diri hanya memungkinkan di dalam kebersamaan. Kesadaran manusia hidup kemandirian secara sederhana tampil dalam pemberian predikat pada dirimya sendiri tampil "aku" atau "saya". ketika ketergantungan dengan orang lain sebagai individu disebut "engkau" atau "kamu".[194] Filsuf Martin Buber memberikan suatu terminologi dengan Ichu-Du (I-Thou). Artinya di dalam bahasa Indonesia dikatakan hubungan "aku-engkau". "Aku" tidak pernah tanpa relasi dan "aku" tidak merupakan suatu "aku" yang terisolir.[195]

Kehidupan manusia dalam kebersamaan akan menjadi manusia yang baik apabila hidupnya dilandasi oleh budi pekerti. Manusia sebagai makhuk budi pekerti dapat berkembang menjadi lebih baik atau sebaliknya. Pada diri manusia ada potensi yang khas, yakni manusia bisa membangun akhlaknya menjadi tinggi dan juga bisa jatuh ke tingkat kehinaan. Aspek moral inilah tampaknya yang paling fundamental atas keberadaan hidup manusia. Apabila manusia menggunakan potensi dirinya untuk mengembangkan budi pekerti yang baik, maka posisi keberadaannya dinilai

---

[194]Rasyid Dt. Mengkudun, *Manusia dalam Konsepsi Islam*, (Jakarta: Karya Indah, 1980), hal. 68.

[195]K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid I, (Jakarta: Gramedia, 1983), hal. 168.

sebaik-baik makhluk, yang paling mulia dan paling sempurna. Makhluk yang paling sempurna ini oleh Iqbal dinamakan *Insan Kamil* yang di dalam diri manusia terdapat kekuatan, wawasan, perbuatan, dan kebijaksanaan. Semua sifat luhur itu tercermin di dalam akhlak.[196] Akan tetapi manakala karena kecerobohan dan kebodohan, menjatuhkan budi perkerti ke lembah hitam, maka manusia dinilai sebagai makhluk yang hina dina (termasuk orang yang merugi) (QS. 22: 9).

Al-Qur'an cukup optimis memacu hidup manusia untuk menjadi *Insan Kamil*, meskipun al-Qur'an tidak pernah memberikan jaminan bahwa manusia senantiasa dalam keadaan baik tanpa harus mempertahankan usaha melestari-kan kebaikan itu. Manusia senantiasa dalam keadaan berubah, menjadi hal yang paling mungkin diterima (QS. 91: 8-10). Manusia dalam berbuat baik selalu akan terus ditingkatkan ke arah yang lebih baik, demikina juga dalam berbuat jahat. Ini menunjukkan praktis manusia menjadi proses evolusi tingkah laku dan ketidaktepatan. Terhadap ketidaktepatan perilaku itu, al-Qur'an selalu menegur ketika manusia itu merasa dirinya baik, agar kebaikan itu tidak hilang darinya (QS. 9: 16).

Peringatan tentang kebaikan mengisyaratkan bahwa menurut pandangan Islam, manusia tidak boleh berputus asa walaupun jatuh ke dalam dosa, karena dengan rahmat-Nya, manusia yang mau bertaubat akan diampuni (QS. 39: 53-55). Jika manusia terlanjur ke dalam kenistaan, manusia diseru untuk kembali ke fitrahnya yang asli, menaiki tangga-tangga kehidupan kesalehan (QS. 2: 214) dan (QS. 2: 208-209).

Manusia diberi kebebasan untuk mencari jalan mana yang menurut dirinya benar dan sesuai dengan kehendaknya. Manusia diberi kebebasan penuh untuk menentukan jalan

---

[196]Parveen Feroze Hassan, *The Political Philosophy of Iqbal*, (Lahore: Publishers United Ltd., 1970), hal. 168.

hidupnya. kebebasan untuk memilih inilah yang menjadi ciri unik manusia sekaligus membedakan manusia dengan makhluk lain. Allah berfirman dengan gamblang berkaitan dengan kebebasan manusia beralternatif. "Maka telah kami ilhamkan kepada manusia jalan fujur (sesat) dan jalan taqwa (kesalehan) (QS. 91: 8).

Manusia sebagai khalifah di bumi merupakan tugas yang telah dipilih manusia dengan segala resikonya, maka manusia harus menyadari itu sebagai tugas yang berat dan bertanggung jawab. Apabila manusia memilih jalan yang sesat maka perbuatan itu telah menjadi tanggung jawabnya. "Allah tidak akan menganiaya mereka, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri" (QS. 3: 117). Namun demikian, manusia mempunyai visi yang luhur dan sifat keluhuran itu bisa terlaksanan apabila manusia memiliki kebebasan untuk menentukan pilihannya. Saiyidain K. G. mengatakan, bahwa kebebasan itu suatu karunia yang diperuntukkan bagi manusia. Dianugerahi kebebasan maka manusia pribadi akan tumbuh menjadi manusia yang berkepribadian.[197]

Keinginan manusia untuk hidup bebas merdeka merupakan salah satu keinginan insani yang amat mendasar. Tidak sama dengan Malaikat dan Iblis karena fitrahnya tidak akan mengalami perubahan karakteristik. Akan tetapi manusia mempunyai sesuatu intensitas perilaku yang mempunyai "ambang kebebasan" teramat jauh. Manusia bisa jatuh ke bumi, sebagai mana diistilahkan al-Qur'an menjadi makhluk yang hina dari yang paling hina, sekaligus manusia dapat menanjak ke langit, ke puncak-puncak kesalehan atau menjadi makhluk mulia dari yang paling mulia.

---

[197]Saiyidain, K. G., *Iqbal's Educational Philosophy*, (Lahore: Arafat Publication, 1938), hal. 37.

Dua visi kehidupan manusia yang telah diuraikan di atas, menggambarkan sisi keluruhan dan kedhaliman manusia terhadap kehidupan yang dilaluinya. Allah telah memberikan kesenangan di dunia ini hanya untuk manusia (QS. 2: 36), tetapi ingat bahwa kesenangan itu merupakan cobaan untuk menguji manusia siapa di antara mereka yang terbaik amalnya (karyanya) (QS. 67: 2) dan (QS. 36: 68). Selanjutnya al-Qur'an menjelaskan tentang perumpamaan-perumpamaan dunia, bahwa dunia ini tidaklah kekal tetapi terbatas dengan waktu yang telah ditentukan (QS. 10: 45), maka celakalah bagi orang yang hanya senang kehidupan dunia dari kehidupan akhirat serta menghalang-halangi manusia dari jalan Allah. Bagi mereka berada dalam kesesatan yang amat jauh (QS. 14: 2-3).

Di samping itu al-Qur'an juga menjelaskan, bahwa dunia yang dianggap fana ini mengandung makna yang esensial terhadap kehidupan manusia yang tidak hanya kehidupan dunia saja tetapi juga kehidupan akhirat. Atau dengan kata lain kehidupan dunia adalah kunci untuk mencapai kehidupan di akhirat; oleh sebab itu di dalam Islam tentang kehidupan dunia dan akhirat harus diseimbangkan. "Dan carilah yang dijanjikan Allah untuk di hari akhirat dan jangan kamu lalaikan kehidupan di dunia" (QS. 28: 77). "Berbuatlah untuk keperluan dunia seolah-olah akan hidup selamanya. Dan berbuatlah untuk akhiratmu seolah-olah akan mati esok hari" (Hadis).[198] "Bila telah selesai kamu dari shalat bertebarlah kamu di muka bumi dan berusahalah rezeki dari Allah" (QS. 62: 10) dan (QS. 2: 168).

Statement-statement kehidupan manusia tidak hanya dibatasi pada sisi yang sempit. Akan tetapi manusia yang memiliki potensi berpikir dianjurkan di dalam Islam untuk berpikir tentang alam dunia. Berdasarkan karakteristik

---

[198]Rasyid Dt. Mengkudun, *Manusia...*, hal. 70.

berpikir manusia dapat menaklukkan alam dan secara bebas menyesuaikannya dengan kebutuhan-kebutuhan mereka lewat ilmu pengetahuan. Manusia membangun diri dan dunianya adalah menentukan masa depan dengan dasar kekuatan yang ada dalam diri mereka. Akan tetapi membangun diri dan dunia yang lebih sempurna adalah iman yang dapat menunjukkan manusia ke arah yang benar, membebaskan diri dari penguasaan benda-benda materi. Murtadha Muthahhari menjelaskan, bahwa iman dapat membina manusia ke arah tingkah laku yang spiritual, kebenaran, dan moralitas. Pada akhirnya iman membimbing manusia dalam menggunakan ilmu pengetahuan untuk mengolah alam bagi kesejahteraan seluruh manusia, dan menghindarkannya dari penggunaan bagi kepentingan segelintir manusia yang bersifat monopoli.[199]

B. Makna Hidup Manusia Pada Epigrafi Islam

Hidup merupakan masalah dasariah bagi manusia karena dengan adanya hidup manusia bisa beraktivitas untuk mencapai kesempurnaan. Manusia hidup dapat bertindak, berbahasa, berkarya, dan berbudaya. Hidup manusia dapat berkomunikasi dengan sesama manusia, dengan alam dan juga memelihara alam, bahkan manusia dapat juga mengadakan relasi dengan Tuhan. Semua itu bukan hanya sekedar untuk dapat mempertahankan hidup, tetapi lebih dari itu bagaimana hidup yang manusiawi sebagai makna yang terdalam bagi manusia.

Realisasi nilai-nilai kehidupan manusia yang hakiki tersebut tidak akan menjadi bagian dari kehidupan manusia kalau tanpa ada kesinambungan historitas-filosofis sebagai

---

[199]Ahmad Rifa'i Hasan, "Manusia Serba Dimensi..., hal. 135.

dasar bagi kehidupan sekarang dan yang akan datang. Pentingnya nilai-nilai untuk mencapai kesempurnaan hidup, maka mendorong manusia untuk mencari dan menggali sumber-sumber nilai kehidupan baik melalui sejarah, melalui pengalaman sehari-hari, dan melalui agama yang memuat dan mengarahkan terhadap tata kehidupan manusia. Hal ini berkaitan dengan nilai-nilai budaya Pasai yang sesuai dengan kondisi tata kehidupan masyarakatnya tercermin pada epigrafi Islam batu nisan yang akan dijelaskan beberapa spek di dalam bab ini.

Pada prinsipnya sebagai refleksi filosofis di dalam bab ini akan diuraikan beberapa persoalan pokok yang berhubungan dengan hidup dan mati manusia yang tercermin pada epigrafi batu nisan Islam Pasai. Persoalan-persoalan poko tersebut tidak akan mencapai pemahaman maknanya yang mendalam kalau tanpa mengidentifikasikan dengan kategori-lategori dasar yang representatif dari statement-statement yang ada tentang makna hidup dan mati manusia pada epigrafi. Sehubungan dengan statement-statement yang terdapat pada epigrafi tentang makna hidup dan mati manusia, maka di sini perlu diangkat beberapa kategori dasar di antaranya: makna hidup dalam aspek ketuhanan, moralitas, sosialitas, kepastian akan kematian, ingat dengan kematian, hidup sesudah mati, dan keterkaitan hidup dan mati.

Di samping itu, penulis juga tidak hanya memberikan penafsiran dari ayat dan puisi yang ada pada epigrafi sebagai penafsiran teks, tetapi lebih dari itu juga memperlihatkan kesamaan budayanya dengan monumen-monumen tertua di dalam sejarah peradaban Islam di Nusantara, terutama pengaruh seni kaligrafinya, unsur materialnya, dan makna-makna lain yang merupakan hasil dari manifestasi keilahian tentang keberagaman alam yang telah memaknakan wujud-wujud benda material terhadap kehidupan manusia.

1. Makna Hidup Manusia dalam Aspek Ketuhanan

Apabila disimak tentang gerak dan sikap hidup serta budaya masyarakat Pasai yang tercermin pada batu nisan dan beberapa naskah yang menceritakan tentang Pasai terdapat makna hakikat keidupan manusia di antaranya makna hidup manusia dalam aspek ketuhanan.

Manusia yang mendasari jiwa kehidupannya kepada Tuhan merupakan kehidupan diri yang paling kokoh. Menerima kehadiran Tuhan di dalam hidup telah menjadikan manusia berkepribadian dan sekaligus memilih hidup benar dan sempurna di dalam diri dan korelasi dengan yang lain. Sebaliknya orang yang menolak Tuhan, sama halnya ia telah mengutuk diri, dan penyalahsangkaan serta benci terhadap orang lain. Akibatnya menjadikan manusia yang tidak berkepribadian, tidak utuh, dan dinilai tidak memiliki bobot seperti sarang labah-labah yang mudah sekali hancur.

Makna hidup manusia dalam aspek ketuhanan tercermin pada epigrafi batu nisan Islam Pasai dengan petikan-petikan ayat al-Qur'an sebagai berikut.

> Dialah Allah yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata. Dialah yang Maha Pemurah, lagi Maha Penyayang (QS. 59: 22).

> Dialah Allah yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Raja yang Maha Suci, Yang Maha Sejahtera, Yang mengaruniakan keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, Yang memiliki segala keagungan, Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan (QS. 59: 23).

> Dialah Allah yang menciptakan, yang mengadakan, yang membentuk rupa, yang mempunyai nama-nama

yang paling baik. Bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dialah yang Maha Kuasa dan Maha Bijaksana (QS. 59: 24).

Ayat-ayat tersebut di atas terdapat di situs Tengku Syarif, Tengku Sidi, Tengku Peuet Ploh Peuet, Tengku Samudra, Kuta Karang, dan situs Batee Bale.[200]

Petikan dari tiga ayat di atas dapat disimpulkan maknanya bagi kehidupan manusia adalah: 1) Tiada Tuhan yang harus ditaati atau disembah oleh manusia selain Allah Yang Maha Kuasa dan tidak ada sekutu terhadap kekuasaan-Nya, 2) Tiada Tuhan Yang Maha Agung dan Maha Perkasa yang memiliki nama-nama yang paling baik, karena itu semua yang ada di langit dan di bumi bertambah kepada kekuasaan Allah.

Penyembahan kepada Allah yang dimaksudkan di dalam ayat tersebut dapat ditunjukkan oleh manusia melalui ibadah. Ibadah hanya kepada Allah mengandung makna keikhlasan, yaitu membersihkan niat dari kecenderungan hati terhadap noda-noda yang bisa merusak kesucian ibadah.

Nurcholis Madjid menjelaskan, bahwa mengkhususkan ibadah hanya kepada Allah sekaligus berarti peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan si pelaku, sebab dengan demikian manusia telah menemukan saluran yang benar dalam memenuhi kecenderungan untuk membina kontak dengan penciptanya. Mengikhlaskan ibadah hanya kepada Allah berarti si pelaku membebaskan diri dari kekangan atau belenggu individu sebagaimana yang berlaku dalam sistem mitologis, sebab menyembah hanya kepada Allah akan

---

[200]P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, (Jakarta: Gramedia, 1988), hal. 10.

menghasilkan ketulusan dalam berbuat sesuatu untuk memperoleh ridha-Nya, yaitu melalui amal shaleh.[201]

Manusia yang kuat jiwa ketauhidannya tentu menampakkan diri sebagai sosok pribadi yang memiliki akhlak yang ditandai dengan muncul dan melekatnya sifat-sifat mulia lagi terpuji pada kepribadian. Sifat-sifat tersebut merupakan hasil upaya penyerapan atas sifat-sifat Allah yang tercakup dalam *al-Asma al-Husna* (sifat-sifat-Nya yang teragung).[202] Ibn al-'Aarabi berpendapat, bahwa manusia akan mencapai derajat sempurna apabila menyerap semua makna dan sifat Tuhan dengan sempurna dan seimbang.[203]

Sifat-sifat Tuhan yang diserap itu selanjutnya akan memancarkan tingkah laku yang luhur dan pada gilirannya menjadi orang yang mengandung sifat-sifat tersebut sebagai contoh teladan yang baik. "Dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuatkerusakan di (muka) bumi" (QS. 28: 77).

Ayat di atas Allah menyebutkan diri-Nya sebagai pelaku Ihsan pertama dan selanjutnya Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya agar memiliki sifat-sifat tersebut dalam memupuk kehidupan di dunia.

Internalisasi sifat Allah sebagaimana tercermin pada batu nisan Pasai akan melahirkan orang-orang shaleh yang memiliki sifat terpuji serta sangat dibutuhkan demi kehidupan yang bahagia. Sifat-sifat tersebut mendukung terpelihara

---

[201]Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. 63.

[202]Jalaluddin Rakhmat, *Manusia Sempurna*, (Jakarta: Lentera, 1993), hal. viii-xi.

[203]Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

sikap ihsan sebagai salah satu manifestasi jiwa ketauhidan yang amat dalam bagi arti kehidupan manusia.

Manifestasi dari keyakinan kepada Tuhan manusia akan menemukan hakikat dirinya sebagai makhluk ciptaan, yakni meliputi amal dan karyanya. Manusia menampakkan diri secara nyata dalam karya sebagai penjelmaan kesatuan eksistensi kekhalifahan. Ketaatan manusia kepada Tuhan dapat mengangkat dasar kebaikan yang tinggi. Kebaikan yang dilakukan dalam perbuatan nyata, bukan hanya semata-mata peribadatan formal seperti yang diatur dalam kehidupan keagamaan, tetapi meliputi seluruh aspek kehidupan untuk menbudayakan diri sebagai khalifah Tuhan sebab itu kehidupan manusia yang sesungguhnya hidup yang hadir di dalam jiwa ketuhanan.

Konrad Riser menjelaskan, bahwa hidup yang sesungguhnya adalah hidup hadir di dalam ketuhanan dan hidup di dalam jiwa yang suci; karena itu hidup bersifat keilahian adalah predikat hidup yang memilih Tuhan dan jauh dari kepalsuan.[204] Jaspers berpendapat, bahwa pengakuan kepada yang transenden (Tuhan) merupakan kebutuhan dan tujuan nilai yang sangat kuat yang dipilih manusia dengan penuh tanggung jawab. Pengakuan kepada yang transenden menjadikan manusia saling mencintai dan terhindar dari rasa kecewa dan malapetaka.[205]

Berkaitan dengan doktrin sufisme dan konsep ketuhanan yang telah mempengaruhi masyarakat Pasai dan daerah Melayu pada umumnya selama awal masa Islamisasi adalah doktrin "Manusia Sempurna" (*Insan Kamil*). Minat raja-raja Melayu terhadap mistik mendapat tempat yang menggembirakan sebagai manusia suci yang telah

---

[204]F. C. Copleston, *Existentialism*....

[205]Konrad Raiser, "Choosing Life....

sepenuhnya mencapai kesatuan dengan Tuhan.[206] Nicholson mengatakan bahwa "orang suci" atau *kamil* adalah "tipe populer manusia sempurna". *Kamil* mengacu pada kesempurnaan Ilahiah yang menujukkan pimpinan yang suci, "pusat dari energi spiritual kepada siapa kesejahteraan dunia ini bergantung" serta pandu spiritual tertinggi bagi mereka yang beriman.[207]

Hikayat raja-raja Pasai menjelaskan, bahwa raja pertama Pasai yang memeluk agama Islam memperoleh kekuatan magis karena menjadi muslim. Tatkala seorang yogi dari India yang pandai ilmu sihir mempertunjukkan kemahirannya yang luar biasa di hadapan Sultan, akan tetapi dengan keramat dan kesucian Sultan Yogi itu rubuh ke lantai. Sultan Ahmad (1511) di Malaka menunggang rajahnya dengan ditemani oleh penasehat spiritualnya Makhdum Sadar Johan. Makhdum Sadar Johan mengatakan Sultan sedang mempelajari doktrin (ilmu mengenai keesaan Tuhan). Selanjutnya dia menjelaskan, Sultan berdiri dengan selamat di atas jembatan di tengah-tengah hujan peluru ketika Malaka diserang Portugis.[208]

Peristiwa itu merupakan salah satu bukti kekuatan ilmu tauhid di dalam kehidupan orang Melayu dan Pasai sebagai manusia sempurna merupakan ciri sufisme yang menyadari sepenuhnya kesatuan dirinya yang pokok dengan Tuhan. Manusia sempurna akan khusyuk dengan pengetahuan tauhidnya bahkan di tengah-tengah pertempuran hujan peluru kesaktian akan melindunginya.

---

[206]A. C. Milner, "Islam dan Martabat Raja Melayu", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain (ed.), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 63.

[207]*Ibid.*, hal. 67.

[208]*Ibid.*, hal. 63-65.

Kehidupan manusia dalam aspek ketuhanan merupakan salah satu karakter kehidupan raja-raja Pasai yang memancarkan sikap dan perilakunya berdasarkan pada nilai ketuhanan. Berkaitan dengan itu, raja yang dianggap sebagai *khalifah fi al-alam* (bayang-bayang Tuhan di dunia) oleh masyarakat Pasai merupakan raja yang harus dipatuhi dan diteladani. Tentu raja yang ditaati adalah raja yang taat kepada Tuhan dan adil; oleh karena itu salah satu sebab penulisan ayat-ayat tauhid pada batu nisan Pasai, di samping untuk memuliakan raja dan juga untuk memperdalam rasa keyakinan masyarakat terhadap Tuhan.[209]

2. Makna Hidup dalam Aspek Moralitas

Moralitas merupakan persoalan hakiki di dalam kehidupan manusia. Setiap manusia nilai moral selalu didambakan, dipertahankan, dan dieperjuangkan agar dapat terwujud di dalam kenyataan. Hidup bermoral senantiasa dijadikan dorongan dan penggerak dalam perbuatan, karena kesempurnaan hidup akan dirasakan oleh manusia apabila sesuatu yang bernilai itu telah diperoleh atau dimilikinya.

Hidup yang mendasari kepada nilai-nilai moralitas yang baik, di dalam etika salah satu cabang filsafat praktis dijelaskan, bahwa kebahagiaan hidup yang sesungguhnya dapat terpenuhi dengan perwujudan nilai-nilai kebaikan. Prinsip ini akan terwujud jika manusia menjalani dan mempertahankannya dalam setiap langkahnya. Nilai moral yang baik dijadikan dasar dan bagian yang tak terpisahkan dari kerangka filsafat kehidupan manusia.

Kehidupan manusia dalam aspek moralitas tidak hanya berfungsi dari sudut eksternal kehidupan praktis saja, tetapi moralitas juga berfungsi sampai ke dimensi internal dari

[209]T. Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai: Sebuah Tinjauan Sejarah*, (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1973), hal. 10.

aktivitas batiniah yang terpendam di dalam hati sanubari manusia yang paling dalam. Kedalaman moralitas kehidupan manusia yang paling tinggi adalah Allah. Yang mengetahui apa saja yang ada di balik yang tersembunyi dan apa saja yang telah terjadi.

> Katakanlah, "Jika kamu sembunyikan atau kamu lahirkan apa yang ada dalam dadamu, niscaya Allah mengetahuinya", Allah mengetahui apa saja yang ada di angkasa dan di bumi. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu (QS. 3: 29).

Ayat ini terdapat di situs Batee Bale makam no. 14 dan 20.[210] Tidak ada yang lebih berkuasa selain Allah yang Maha Mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi dan juga Allah mengetahui apa saja yang tersembunyi di dalam hati manusia, dan tidak pula sedikitpun luput dari kekuasaan Allah terhadap apa yang diperbuatkan oleh manusia. Kesadaran manusia tentang keberadaan Allah di dalam kehidupannya dan menjadikan Allah sebagai sumber moral merupakan dasar ukuran hidup yang manusiawi.

Manusia yang bijak adalah manusia yang mengetahui dan mendalami nilai moralitas atas dasar ketuhanan, karena kehidupan moralitas yang benar-benar mendasari kepada nilai ketuhanan merupakan filter kehidupan manusia yang dapat mengikis noda-noda yang telah melekat di dalam dada manusia. Akan tetapi sebaliknya, apabila manusia tetap ingkar atau berpaling dari jiwa ketuhanan maka Allah akan memperhitungkannya. "Di bawah ini kekuasaan Allah semua

---

[210] T. Ibrahim Alfian, *Pasai dan Islam*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor 25-27 September, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992), hal. 13.

yang ada di angkasa dan di bumi. Jika kamu melahirkan apa yang terkandung dalam dirimu atau kamu menyembunyikan-nya, Allah akan memperhitungkannya" (QS. 2: 284). Ayat ini terdapat di situs Kuta Karang dan nisan Sultanah Nahrasiyah.[211]

Pada ayat-ayat lain yang berkaitan dengan aspek kehidupan moralitas manusia tercermin pada batu nisan Islam Pasai dapat dijelaskan dengan ringkas berikut ini. Allah melarang kepada orang muslim memilih orang kafir sebagai pemimpin (QS. 3: 28), Allah menyuruh manusia untuk berlaku adil (QS. 3: 18), Allah menyuruh manusia untuk hidup bersatu dan barang siapa yang ingkar maka Allah sangat cepat perhitungannya (QS. 3: 19), dan Allah Maha Mengetahui apa saja yang tersimpan di dalam dada manusia (QS. 3: 29). Ayat-ayat ini terdapat pada batu nisan Sultanah Nahrasiyah.[212]

Kehidupan moralitas yang tercermin pada batu nisan Pasai yang telah diutarakan di atas, mengandung makna bagi kehidupan manusia yang meliputi etika hidup dalam kepemimpinan, yaitu pemimpin yang taat kepada ajaran Allah dan mengemban amanah yang dapat dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya. Etika hidup dalam aspek batiniah, yaitu mengandung arti kesucian dan niat yang ikhlas dari segala noda kepalsuan. Etika hidup dalam bermasyarakat secara adil, yakni memperlakukan manusia sesuai dengan sifat kemanusiaannya di dalam kehidupan sosial. Etika hidup dalam aspek kesatuan, yaitu hidup dalam kesatuan yang utuh untuk menciptakan kekuatan dan keamanan kehidupan bersama, bukan untuk merusak.

---

[211]*Ibid.*, hal. 11.

[212]T. Ibrahim Alfian, "Kisah Pertautan Antara Pasai dan Majapahit", dalam T. Ibrahim Alfian (ed.), *Wanita Utama Nusantara Dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Jayakarta Agung Offset, 1994), hal. 21-22.

Berdasarkan dari petikan ayat-ayat di atas tentang kehiduan manusia, maka salah satu contoh yang berkaitan dengan tata kehidupan Raja Pasai dan masyarakatnya yang taat kepada aturan yang ditetapkan Allah dapat diikuti dari catatan Ibn Batutah berikut ini.

> Ibn Batutah wrote that he saw the Sultan in his white robe carried out the Friday prayer. After praying was over the Sultan did not return to his palace but engaged in discussion about religious problem with Moslem scholars.[213]

Buku *Kesah Raja-raja Pasai* menjelaskan sebagai berikut.

> Begitu juga janganlah beri mereka mengerjakan pekerjaan yang lain dari pada hukum Allah Ta'ala, karena Tuhan sudah berfirman dalam Kitab Suci al-Qur'an yang bunyinya demikian maksudnya, "Barang siapa menjalankan hukum yang tiada mengikuti hukum Allah, mereka itu menjadi kafir.[214]
>
> Dari itu sa-peninggal aku ini, hendaklah kamu berdua baik-baik memelihara pekerjaan *bil ma'aruf wa yanhauna 'anil munkar...* supaya dapat membuat kerja-kerja yang mendatangkan kebajikan dan melarang daripada membuat sa-suatu kejahatan.[215]

---

[213]T. Ibrahim Alfian, *Samudera Pasai: A Trade Harbour and A Center of Islamic Art and Culture*, International Seminar Harbour Cities Along The Silk Roads Unesco, 9-14 January, Surabaya-Indonesia, 1991, hal. 15.

[214]Abdullah Hj. Musa Lubis, *Kesah Raja-raja Pasai,* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1969), hal. 46.

[215]*Ibid.*, hal. 46-47.

Taat kepada ajaran Allah dan menjadikan Allah sebagai dasar moral hidup merupakan sumber pembentukan pribadi muslim yang otentik. Artinya manusia akan menjadi hidup lebih sempurna apabila tunduk da patuh kepada ketentuan yang telah ditetapkan Allah dan saling ingat mengingatkan tentang perbuatan yang baik dan melarang dari perbuatan yang mungkar, dengan demikian manusia menjadi hidup berkepribadian yang tetap konsekwen pada titik esoteris ketuhanan.

Perwujudan nilai kebaikan di dalam kehidupan tidak terlepas dari prioritas tujuan pribadi manusia untuk memilih arti hidup, karena tujuan hidup manusia akan memberikan karakteristik dari kemampuan diri untuk hidup bermoral atau kehidupan yang sesaat.

> Tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam: sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesaat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Taghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat. (QS. 2: 256)
>
> Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan mendapat siksa (dari kejahatan) yang dilakukannya (QS. 2: 286).

Ayat ini terdapat di batu nisan Ratu Nahrasiyah.[216] Hal ini berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an berikut ini. "Barang siapa bekerja keras, maka sesungguhnya ia bekerja keras untuk dirinya sendiri" (QS. 29: 6). "Bahwa manusia itu, tidak akan memperoleh bagian, kecuali apa-apa yang telah dikerjakannya untuk dirinya" (QS. 53: 39). "Allah tidak

[216]T. Ibrahim Alfian, "Kisah..., hal. 22.

menganiaya mereka, namun mereka jualah yang menganiaya dirinya sendiri" (QS. 3: 117).

Petikan ayat di atas menunjukkan bahwa realisasi diri manusia bukanlah sesuatu yang statis, karena setiap manusia telah diberikan kemampuan untuk menjadi baik dalam menggunakan potensi fisik dan psikisnya menjadi kesanggupan nyata untuk berbuat sesuatu. Tuhan telah menciptakan manusia dari satu diri yang utuh dan memiliki kebebasan sebagai alternatif untuk menjalankan kehidupan. Kebebasan merupakan salah satu keinginan manusia yang dasariah yang mengandung keragaman perilaku yang teramat jauh, oleh karena itu manusia bisa jatuh ke lembah kehinaan jika manusia menggunakan superioritasnya dalam kedhaliman. Akan tetapi manusia bisa menjadi amat mulia apabila melangkah ke tingkat kehidupan suci, ideal, dan otentik.

Terhadap kedua alternatif perilaku manusia itu, Tuhan menyerukan agar manusia selalu berada dalam kebaikan; mengumpulkan dan mengkristalkan nilai-nilai hidup dengan peribadatan, kerja, dan karya yang di dalamnya mengandung hukum-hukum moral yang dapat mengenali kesucian diri, serta paham akan makna dan nilai kesucian moral maupun etis.

Para filsuf memberikan argumentasi tentang kehidupan moral manusia dapat diikuti dari filosof Max Scheler yang mengatakan bahwa kausalitas moral merupakan ciri yang melekat pada perbuatan atau melekat pada kehendak yang dijalankan dalam perbuatan. Nilai moral dan perbuatan manusia erat kaitannya dengan manusia *person*, yakni suatu hakikat pribadi, sama sekali individu, tidak dapat diulangi, tetapi selalu berubah dan dinamis.[217] Bergson menjelaskan, bahwa kehidupan moral terbuka yang bersifat

---

[217]K. Bertens, *Filsafat Barat...*, hal. 112-114.

kreatif dan progresif merupakan kehidupan moral yang meliputi hidup dengan cinta yang dapat memberikan dasar kehidupan yang bebas dan harmonis.[218]

Semakin seseorang setia kepada tuntunan moral, semakin manusia membuka diri terhadap dunia nilai dan realitan rohani. Jalan menuju kepada realitas rohani dan nilai yang utama adalah Allah. Barang siapa meliat realitas rohani dan moral, lalu menghayatinya, maka manusia mempunyai kemungkinan lebih besar untuk menangkap kesucian yang fundamental.[219]

3. Makna Hidup Manusia dalam Aspek Sosialitas

Manusia pada hakikatnya berusaha mewujudkan dirinya dan untuk menemukan diri dilakukan dalam keterhubungan dengan orang lain. Setiap manusia dalam melakukan realisasi diri berusaha menemukan jati dirinya sebagai orang yang beriman. Realisasi diri tidak pernah berakhir, artinya setiap manusia selalu dapat meningkatkan iman dan taqwanya, baik dilakukan dengan mendayagunakan kesatuan fisik maupun psikis sebagai energi penggerak yang dimiliki manusia atas pemberian Allah. Manusia tidak hanya tertutup untuk dirinya sendiri, tetapi individualitas merupakan kesadaran diri sebagai subjek yang berhadapan dengan orang lain dan memperlakukan dengan sikap hormat-menghormati, saling mengada dan saling memberi arti.

Masyarakat Pasai dan masyarakat Melayu pada umumnya yang kaya dengan adat-istiadat memiliki nilai-nilai hidup sosial yang dipadukan dengan ajaran agama Islam. *Buku Sejarah Melayu* menjelaskan bahwa raja-raja Pasai adalah

---

[218]Bochenski, I., *Contemporary European Philosophy*, (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1974), hal. 111.

[219]Louis Leahy, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 30-31.

raja-raja yang taat kepada ajaran Allah; suka menolong, sikap dermawan, hidup sederhana, dan berlaku adil.[220] Hal ini menunjukkan karakteristik kehidupan masyarakat memiliki sikap kehidupan yang berjiwa sosial dan berkeadilan yang diletakkan atas kehidupan ketaqwaan dan ketauhidan. Buku *Kesah Raja-raja Pasai* juga menjelaskan sebagai berikut.

> Maka setiap kerja hendaklah kamu mufakat, supaya diredhai oleh Allah akan kamu dalam kerjaan negeri masing-masing, dan segala permohonan kamu akan diperkenankan oleh Allah Ta'ala. Sayugia pula terhadap ra'yat, hendaklah kamu 'adil dan senantiasa memberi ingat kepada mereka, supaya dapat membuat kerja yang mendatangkan kebajikan.[221]

Pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa manusia dalam kehidupan sosialnya didasarkan pada sikap musyawarah, saling ingat-mengingatkan tentang kebaikan dan kemungkaran, agar kebaikan tetap tertanam di dalam jiwa manusia sebagai bakal untuk hidup setelah kematian. Di samping itu manusia di dalam kehidupan sosialnya juga harus berlaku adil. Artinya memperlakukan manusia yang sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaannya. Atau memperlakukan orang lain dengan adil dan bijak seperti kamu memperlakukan dirimu sendiri. Hal ini berkaitan dengan sifat Allah sebagai Maha Adil.

> Allah menyatakan tiada Tuhan selain Dia, yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga mengatakan demikian). Tidak ada

---

[220]Putri Minerva, *Sejarah Melayu*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1973), hal. 64.

[221]Abdullah Hj. Musa Lubis, *Kesah...*, hal. 47.

Tuhan melainkan Dia, Yang Maha Perkasa lagi Bijaksana (QS. 3: 18).

Ayat ini terdapat pada batu nisan Ratu Nahrasiyah.[222] Allah menyatakan di dalam ayat di atas tiada Tuhan yang maujud melainkan Dia yang dapat menegakkan keadilan yang paling adil dan paling bijaksana. Tidak ada orang yang dirugikan di dalam pengadilan Allah meskipun kebaikan dan keburukan sebesar zarrah niscaya manusia akan melihat balasannya. Akan tetapi keadilan ini tidak daoat diketahui oleh manusia terkecuali bagi orang-orang yang telah diberi ilmu pengetahuan atau orang-orang yang mau berpikir, maka bagi merekalah yang dapat menyerap sifat keadilan Tuhan sebagai dasar perilaku sosialnya.

Pada ayat yang lain Allah menjelaskan, "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan (QS. 16: 90). Ayat ini lebih memperjelas bahwa Allah sendiri menyerukan kepada manusia untuk berlaku adil sebagaimana Allah sendiri yang bersifat Maha Adil atau Allah sendiri sebagai pelaku utama tentang keadlian.

Pentingnya prinsip keadilan terhadap kehidupan sosial manusia juga tertera pada mata uang emas Pasai yang disebut dengan *dirham*. Pada bagian depan pada mata uang tertera nama Sultan Malik al-Zahir dan sebelah belakang mata uang tertera *al-Sultan al-Adil*. Tradisi ini juga terdapat pada mata uang Sultan Ahmad di Malaka yang ditulis dengan kata-kata *al-Sultan al-Adil*, artinya raja yang adil. Pada mata uang emas kerajaan Trengganu yang disebut dengan *piti* dilukis dengan kata-kata *Malik al-'Adil*. Tulisan yang sama juga terdapat pada

[222]T. Ibrahim Alfian, "Kisah..., hal. 21.

mata uang emas Kelantan dan Patani, sedangkan di Kedah pada mata uang Sultan Muhammad Jiwa Zainal Syah yang dinamakan *kupang* terdapat tulisan dengan kata-kata “adil syah 1147” maksudnya juga raja yang adil.[223]

Untuk memperkuat asumsi tentang sikap keadlian raja-raja Paasi dan kerajaan Melayu pada umumnya dapat diikuti dari penjelasan T. Ibrahim Alfian yang dikutip dari buku *Tajussalatin* sebagai berikut.

> This book contains a directive to Islamic rulers in South East Asia as to how to govern their people according to Allah’s will. ... which says “God commands justice and doing of good.[224]

Berdasarkan pernyataan-pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa sifat keadlian di dalam kehidupan sosial atau dalam suatu pemerintahan di manapun dan kapanpun harus berlaku adil, karena dengan dasar keadilan dan kebersamaan sebagai hakikat manusia merupakan rahmat Allah yang telah memungkinkan manusia hidup di dalam suasana hormat-menghormati dan harga-menghargai. Pada gilirannya akan lahir perasaan senang, damai, tentram dan memberi banyak manfaat.

Kebersamaan manusia yang satu menjalin hubungan dengan manusia yang lain sebagai hubungan manusiawi antara “Aku” dengan “Engkau” merupakan paradimga filsafat kehidupan yang tidak dapat dipisahkan dari hidup dan kehidupan manusia, karena dengan keterhubungan manusia dengan manusia yang lain menjadikan diri yang eksistensial. Filosof Karl Jaspers mengatakan, bahwa kehidupan sosial

---

[223]T. Ibrahim Alfian, *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh,* (Banda Aceh: Seri Penerbitan Museum Negeri Aceh, 1979), hal. 8-10.

[224]T. Ibrahim Alfian, *Samudera Pasai...*, hal. 14.

dalam keterbukaan diri dengan orang lain merupakan penerangan eksistensi. Artinya wujud eksistensi yang secara radikal dan tanpa syarat menyerahkan diri kepada orang lain melalui komunikasi antara eksistensi dengan eksistensi. Atau eksistensi bagi Jaspers baru bisa dicapai oleh manusia apabila rela membuka diri dengan orang lain.[225]

Richard N. Bender di dalam bukunya *A Philosopy of Life*, ia menjelaskan bahwa manusia akan menjadi hidup penuh ketika ia memberikan suatu nilai kehidupan kepada orang lain. Manusia pribadi tidak akan menjadi eksistensi di dalam sebuah kehampaan (*vacuum*). Manusia pribadi akan menjadi eksistensi dan nilai-nilai kehidupannya akan berkembang ketika berinteraksi dengan pribadi-pribadi yang lain.[226]

---

[225]K. Bertens, *Filsafat Barat...*, hal. 134-135.

[226]Richard N. Bender, *A Philosophy of Life*, (New York: Philosophical Library, INC., 1949), hal. 161.

BAGIAN KELIMA
MAKNA HIDUP MANUSIA DALAM PANCASILA

A. Manusia Menurut Pancasila

Persoalan yang tidak pernah selesai dibicarakan oleh manusia adalah masalah dirinya sendiri. Keunikan dan keseluruhan segi yang ada padanya benar-benar memaksa untuk diperhatikan; apakah wujud yang dapat dilihat oleh indera ataukah hal yang ada dalam dirinya sendiri. Pertanyaan lain yang lebih filosofis sebagaimana yang diungkapkan oleh filsuf Max Scheler; apakah manusia itu dan bagaimana kedudukannya dalam realitas. Pertanyaan itu merupakan pertanyaan pada dasarnya terkandung dalam hati setiap manusia, sehingga telah menimbulkan perenungan yang terus-menerus untuk mengetahui tentang misteri manusia.

Pancasikla sebagai filsafat sebenarnya merupakan jawaban dari pertanyaan-pertanyaan yang filosofis itu.

Jika diamati manusia dalam eksistensinya yang konkrit atau caranya berada, bukanlah "monade" atau barang yang terpisah tanpa hubungan apapun juga, tetapi kita tidak bisa mengerti tentang manusia kecuali dalam relasi. Kita tidak bisa membicarakan manusia kecuali dengan mengakui kesatuannya dengan segala sesuatu. Masing-masing manusia tidak bisa memiliki keterangan dan pengertian yang lebih jelas tentang diri sendiri kecuali dengan menunjuk hubungannya dengan alam semesta. Setiap manusia yang ingin mengenal tentang dirinya sendiri, maka hendaklah manusia menampakkan relasinya dengan yang lain.[227]

Refleksi tentang manusia sesungguhnya tidaklah mudah, karena yang dibicarakan itu sendiri di samping sebagai subjek juga sebagai objek (bahan pembicaraan), dengan sendirinya unsur subjektif selalu ada dalam setiap pembicaraan tentang manusia. Hegel misalnya, ia berpendapat bahwa manusia itu pada hakikatnya merupakan penjelmaan roh (Ide Mutlak). Hidup manusia merupakan sintesis, yaitu persatuan antara "lahir" dan "mati". Manusia berasal dari Ide Yang Mutlak dan akhirnya kembali pada Ide Yang Mutlak atau Tuhan itu sendiri.[228]

Plotinus menjelaskan, bahwa manusia itu hasil dari pancaran dari "To Hen" (Yang Esa). Hidup manusia bagi Plotinus adalah untuk mencapai persatuan dengan "To Hen". Manusia berasal dari To Hen dan akhirnya juga akan kembali

---

[227]Driyakarya, *Pancasila dan Religi: Mencari Kepribadian Nasional*, (Bandung: Jemmars, 1977), hal. 6.

[228]Jones, W. T., *A History of Philosophy: Kant to Wittgenstein and Sartre*, (New York: Broce & World, 1975), hal. 194.

kepada To Hen.[229] Karl Marx berpendapat, bahwa manusia itu adalah makhluk yang memakai alat-alat, yang bekerja, makhluk yang berproduksi. Pekerjaan merupakan pemenuhan kebutuhan manusia. Manusia tidak seperti binatang yang secara langsung dapat memenuhi kebutuhan dari alam, tetapi manusia menuntut diadakannya penyesuaian atas hasil alam, karena itu menuntut pekerjaan.[230]

Diversifikasi makna manusia dalam refleksi filsafat tersebut belum dapat menggambarkan dimensi manusia secara keseluruhan sebagai manusia yang memiliki hakikat kodrat, karena itu di sini akan dicoba untuk menggambarkan konsep manusia menurut Pancasila, meskipun tidak terlepas dari pelbagai pemikiran para filosof yang telah mapan.

Driyakarya membahas Pancasila secara filosofis yang bertolak dari refleksi mengenai manusia. Pancasila menemukan dasarnya dalam eksistensi manusia sebagai manusia. Driyakarya berpendapat bahwa Pancasila adalah *inherent* (melekat) pada eksistensi manusia sebagai *quatalis* (sebagai manusia).[231] Mengenai kodrat manusia *quatalis*, bahwa pada dasarnya manusia serba terhubung dalam segala-galanya. Manusia merupakan kesatuan dalam alam jasmani dan rohani, kesatuan dengan manusia lain, dan berhubungan dengan Tuhan.[232] Atau dapat juga dikatakan Pancasila merupakan eksplisitasi pribadi manusia sebagai totalitas yang mengandung berbagai antinomi dalam dirinya antara individualitas dan sosialitas, materialitas dan spiritualitas,

---

[229]Frederick Mayer, *A History of Ancient and Medieval Philosophy*, (New York: American Book Company, 1950), hal. 332.

[230]Antony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of Writing of Marx, Durkheim and Max Weber*, Terj. Soeheba Kramadibrata, (Jakarta: UI Preess, 1986), hal. 27.

[231]Driyakarya, *Pancasila dan Religi*....

[232]*Ibid.*, hal. 32-35.

transendensi dan imanensi, eksteriorisasi dan interiorisasi, yang tidak dilihat secara sektoral dalam salah satu aspek kehidupannya, tetapi secara integral dengan mengikutsertakan dan memperhatikan segala segi yang membentuk keutuhan pribadi manusia.[233]

Manusia Pancasila menurut Notonagoro pada hakikatnya adalah "Monopluralis" artinya manusia terdiri dari susunan kodrat, kedudukan kodrat, dan sifat kodrat yang plural, yang berada dalam satu-kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Konsep hakikat manusia Monopluralis mengandung tiga sifat dasar manusia yaitu adalah sebagai berikut:[234]

1. Kedudukan kodrat manusia, yaitu manusia sebagai pribadi berdiri sendiri dan sebagai makhluk Tuhan.
2. Susunan kodrat manusia, yaitu manusia terdiri dari jiwa-raga. Jiwa mengandung tiga aspek yaitu cipta yang tertuju kepada kenyataan kebenaran, rasa yang tertuju kepada keindahan kejiwaan, dan karsa tertuju kepada kebaikan. Raga mengandung tiga unsur, yaitu benda mati organis, tumbuh-tumbuhan dan hewan.
3. Sifat kodrat manusia, yakni manusia sebagai makhluk individu dan manusia sebagai makhluk sosial.

Keseluruhan dari sifat dasar kodrat manusia itu adalah konsep yang bukan terpisah dari masing-masing unsur, tetapi konsep tersebut adalah konsep manusia yang utuh dan bulat (monopluralis).

Pandangan manusia yang berat sebelah atau ekstrimitas kepada hanya salah satu unsur saja yaitu spirit

---

[233]Soejanto Poespowardojo, *Filsafat Pancasila: Sebuah Pendekatan Sosio-Budaya*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hal. 55.

[234]Notonagoro, *Pantjasila Setjara Ilmiah Populer*, (Yogyakarta: Stensilan Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1968), hal. 13, 69.

atau materi dalam kehidupan manusia. Pandangan semacam ini tidak sesuai dengan kenyataan sesungguhnya bahwa unsur spirit maupun materi kedua-duanya ada dalam kehidupan manusia. Kedua unsur itu berfungsi vital, oleh karena itu salah satu unsur tidak mungkin diabaikan. Manusia mengejar kebahagiaan di dalam hidupnya adalah merangkul kebahagiaan spiritual dan kesejahteraan material. Hal ini berarti bukannya spirit atau materi akan tetapi spirit dan materi, bukannya unsur-unsur tersebut bersifat kumulatif satu sama lain, tetapi unsur-unsur itu ada dan berkembang secara dinamis dalam kehidupan manusia. Atau lebih jauh dapat digambarkan bahwa manusia yang berlandaskan Pancasila adalah bersifat "das Sein" akan tetapi juga bersifat "das Sollen". Artinya yang abstrak itu terjabarkan dalam kehidupan manusia yang konkrit.[235]

b. Makna Hidup dan Mati Manusia dalam Pancasila

Manusia sebagai makhluk yang terdiri dari jiwa-badan merupakan hakikat eksistensi manusia bahwa dirinya akan mati. Kematian yang akan dialami manusia menimbulkan kemungkinan-kemungkinan, yaitu ada orang yang sungguh-sungguh menerima kematian dan ada pula yang takut menghadapi kematian bahkan cenderung disingkiri, namun demikian kematian yang akan menjemput manusia tetap tak terelakkan sudah menjadi dilematis dalam kehidupan.

Persoalan kematian yang menakutkan itu, mengakibatkan manusia berusaha mengatasi gejala kematian, walaupun manusia sadar bahwa dirinya akan mati. Di lain pihak manusia rela menghadapi kematian, karena manusia telah menyadari bahwa dirinya adalah orang yang baik, lalu

---

[235]Soejadi dan Koento Wibisono, "Aliran-aliran Filsafat dan Filsafat Pancasila", dalam Slamet Sutrisno (ed.), *Pancasila Sebagai Metode*, (Yogyakarta: Liberty, 1986), hal. 22.

senang menghadapi kematian untuk segera memperoleh kerahmatan Tuhan yang selama ini telah dikristalisasikan.

Teka-teki tentang persoalan kematian di atas, akan dihadapkan dengan Pancasila sebagai alternatif yang dapat memberikan arti terhadap makna hidup dan mati manusia yang sesuai dengan hakikat kodrat manusia berdasarkan Pancasila. Atas persoalan yang dilematis bagi manusia ini dapat dimunculkan pertanyaan; apakah Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa membicarakan tentang kematian manusia, dan pada taraf-taraf yang bagaimana kematian manusia ditemukan di dalam Pancasila.

Setelah membicarakan tentang konsep manusia menurut Pancasila yang bersifat manusia monopluralis, yaitu manusia yang terdiri dari kedudukan kodrat, susunan kodrat, dan sifat kodrat yang berada dalam satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan sebagai manusia yang utuh, dapat dijadikan titik tolak untuk merefleksikan makna hidup dan makna mati manusia menurut Pancasila.

Memahami makna hidup dan mati manusia secara filosofis meliputi hidup manusia individu, sosialitas, dan hidup relasi dengan Tuhan. Untuk itu terlebih dahulu perlu dipertanyakan: apakah itu makna hidup manusia? Makna hidup manusia dapat diartikan sebagai keseluruhan nilai-nilai yang positif dan eksistensial dalam diri manusia, baik yang sudah diaktualisasikan maupun yang masih bersifat potensial, yang membentuk intergritas kepribadian manusia serta mendasari, menjiwai, dan mengarahkan manusia dalam proses memanusiakan dirinya.

Persoalan tentang kematian manusia secara ketat tidak ditemukan di dalam Pancasila, tetapi apabila ruang lingkup Pancasila itu diperluas dan dengan interpretasi yang mendalam, maka akan ditemukan nilai-nilai manusiawi tentang kematian. Nilai-nilai kehidupan manusia adalah

konkrit dan jelas ditemukan dalam Pancasila, namun demikian karena makna hidup dan makna mati manusia itu merupakan dua unsur nilai yang sangat dasariah, sehingga sulit untuk memisahkan kedua unsur nilai itu dari diri manusia, oleh karena Itu Pancasila yang berasal dari manusia, kiranya sangatlah tepat menempatkan Pancasila untuk mencari makna hidup dan mati manusia dalam kerangka pemikiran rasional dan empiris.[236]

Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa Indonesia bukanlah suatu hal yang baru, tetapi nilai-nilai yang terkandung di dalamnya adalah hasil pengejawantahan dari kehidupan manusia masa lampau dan nilai-nilai tersebut *inherent* dengan kehidupan manusia. Pancasila yang sudah mengalami proses sejarah yang panjang tersebut, sehingga tidak ada lagi keraguan atau tidak ada lagi yang perlu dipertanyakan tentangnya.[237]

Proses sejarah persepsi tentang kematian manusia yang sesuai dengan latar-belakang sejarah kepercayaan serta perkembangannya di Indonesia. Anton Bakker (1992) mengatakan, bahwa pada taraf animisme yang mendahului pengaruh Hinduisme terdapat dua faham mengenai manusia dan kematian sebagai berikut.[238]

1. Indonesia bagian barat, termasuk Kalimantan, hidup di dunia ini adalah “mampir minum” saja. Hidup baik, hidup

---

[236]Kuntowijoyo, “Pancasila Sebagai Metode Sebuah Program Untuk Pengetahuan Yang Lebih Manusiawi”, dalam Slamet Sutrisno (Peny.), *Pancasila Sebagai Metode*, (Yogyakarta: Liberty, 1986), hal. 44.

[237]Notonagoro, *Beberapa Hal Mengenai Pancasila*, (Djakarta: Pantjuran Tudjuh, 1967), hal. 34.

[238]Anton Bakker, *Ontologi atau Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 81.

bahagia, dan hidup kekal diperoleh di balik kubur atau setelah kematian.
2. Di Nusa Tenggara, termasuk Flores, Timor-Timur. Hidup kekal diperoleh di dunia ini bukan di akhirat atau setelah kematian. Kematian manusia merupakan pengasingan dari dunia, manusia yang mati pindah ke dunia arwah, agar dibersihkan dari segala dosanya, untuk kemudian mengalami reinkarnasi sebagai bayi. Bayi-bayi itu biasanya adalah penjelmaan kembali dari seorang moyang.

Lebih lanjut Anton Bakker mengingatkan kita tentang kematian manusia menurut Pancasila, bahwa Tuhan itu adalah Maha Sempurna dan kekal-abadi, tanpa perkembangan dan perubahan apapun pada-Nya, sedangkan manusia adalah ciptaan dan tidak sempurna, mengalami perubahan dan berkembang, tetapi perkembangan tanpa kehilangan identitasnya sendiri. Manusia dan infrahuman berawal dari tiada, menjadi ada dan tiada atau berakhir dengan kehancuran, hilang dan meninggal, tetapi oleh karena manusia memiliki roh, maka manusia di dalam kematiannya mencapai kehidupan kekal.[239]

Sebenarnya makna hidup manusia yang dicari oleh para ilmuwan telah ditemukan dan secara filosofis diabstraksikan dengan kata-kata "kualitas manusia Pancasilais",[240] namun demikian satu hal penting yang perlu dicatat, bahwa Pancasila itu merupakan hasil filosofis tentang manusia Indonesia dan karena itu menjadi dasar, jiwa dan norma evaluasi serta mengarahkan hidup praktis manusia dalam membangun eksistensi serta makna hidup dan makna kematiannya.

---

[239]*Ibid.*, hal. 85.

[240]S. Luwuk, "Mencari Kualitas Manusia Indonesia", *Majalah Basis, No. 33*, (Yogyakarta: Yayasan Basis, 1984), hal. 243.

Makna kehidupan dan makna kematian manusia secara filosofis berdasarkan Pancasila dapat dijabarkan berikut ini.

1. Makna Hidup dan Mati Manusia sebagai Pribadi

Latar belakang pemikiran sila kemanusiaan yang adil dan beradab adala bahwa manusia itu saling menghormati, saling menjunjung tinggi, saling mengakui sebagai pribadi atau persona, dan persona tidak boleh dijadikan objek, tidak boleh disamakan dengan barang melainkan diakui sebagai pribadi yang mandiri.[241]

"Aku" sebagai pribadi adalah kenyataan manusia yang paling universal, karena manusia dapat berkata: *I am* (akulah), dimensi inilah yang membedakan ada-objek dan ada-subjek. "Aku" ini merupakan kenyataan yang tidak terbantah, kenyataan yang sungguh-sungguh real. Kemutlakan kenyataan "aku" mengandung beberapa aspek: 1) "aku" merupakan kenyataan tertentu dengan isi dan arti tertentu, 2) "aku" merupakan keutuhan bulat, artinya tidak terbagi melawan dirinya, 3) "aku" bersifat sendiri berciri otonom dan unik.[242]

Sebagai subjek otonom manusia adalah pribadi yang mandiri, sanggup mengembangkan dorongan kodratnya untuk menuju ke arah kesempurnaan. Sebagai pribadi dengan segala kemandirian dan kebebasannya manusia menjadi subjek pendukung dan pengamal nilai-nilai religius, rasional, etis, dan estetis.[243] Sejalan dengan itu, manusia harus mampu

---

[241]Driyakarya, *Percikan Filsafat*, (Pembangunan Jakarta, 1981), hal. 93.

[242]Anton Bakker, *Ontologi...*, hal. 39.

[243]Koentowibisono, "Penjabaran Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Nilai-nilai Pancasila: Suatu Pemahaman Secara Filsafat", dalam *Jurnal Filsafat, Seri 12 November*, (Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1992), hal. 8.

mewujudkan panggilan atau misi-nya selaras dengan tujuan makna kehidupan dan kematiannya.

Makna hidup manusia sebagai pribadi dalam sila "kemanusiaan yang adil dan beradab" dapat dijabarkan sebagai berikut.

a. "Kemanusiaan" meniscayakan bahwa setiap manusia pada diri eksistensinya sendiri mempunyai nilai-nilai hidup, yakni manusia adalah makhluk pribadi berakal budi dan berkehendak serta memiliki hak-hak asasi hidupnya. sebagai makhluk pribadi yang berakal budi, manusia mampu memahami hakikat eksistensinya, martabat, harga diri, serta makna hidupnya. akal budi membuat manusia mampu membudidayakan pribadinya. Mampu menciptakan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk mengembangkan dan membangun eksistensi dan arti hidupnya.
b. "Adil" meniscayakan setiap manusia untuk saling memberi dan menerima apa yang menjadi haknya. Keadilan menuntut manusia yang satu untuk memperlakukan manusia yang lain sebagai tujuan pada dirinya manusia yang lain itu sendiri. Apa yang menjadi tujuan pada diri orang lain itu adalah mewujudkan dan mengembangkan nilai-nilai eksistensinya ke arah keparipurnaan total integral.[244]
c. "Beradab" meniscayakan manusia menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, artinya berlaku, memperlakukan serta diperlakukan secara manusiawi.

Manusia merupakan satu-kesatuan jiwa-badan, maka hanya manusia pula yang merupakan totalitas. Manusia menyadari akan adanya dua unsur dalam dalam dirinya sebagai jiwa-badan, yang kedua-duanya harus selalu menjadi kesatuan yang tak dapat dipisahkan. Badan tidak bisa berada

[244]Notonegoro, *Pantjasila...*, hal. 101.

tanpa jiwa, karena jiwa yang menghidupkan dan begitu juga sebaliknya jiwa tanpa badan, karena badan merupakan wadah dari jiwa atau infra-struktur perkembangan rohani.[245] Para filsuf telah mencari titik pertemuan dan pertalian antara jiwa dan badan tidak ada tirai besi yang memisahkan.[246]

Kesadaran manusia pribadi yang totalitas dari kesatuan jiwa badan inilah yang membuat manusia dapat mengadakan refleksi bahwa berkat badan manusia adalah bagian dari alam semesta, tetapi berkat jiwa rohaninya ia melampauinya. Jiwa rohaninya itu membedakan manusia sebagai suatu totalitas dengan segala sesuatu lainnya dalam alam semesta ini. Atau dapat juga dikatakan bahwa jiwa rohani itu merupakan kekhususan manusia dan menempatkannya sebagai pribadi.[247] Manusia sebagai pribadi menyadari diri sebagai subjek yang dihadapkan pada dunia luar sebagai objek.

Sebagai subjek manusia memiliki kepribadian yang mampu mengatasi dunia luar dan tidak dideterminasikan oleh nalurinya. Manusia sebagai pribadi menurut Max Scheler tidak mungkin dijadikan objek, dia begitu otonom, individual dan rasional, sehingga tidak dapat diulang dan tidak pernah ada duanya di dunia ini.[248] Kesadaran manusia pribadi akan adanya dunia luar sebagai objek atau sebagai sarana untuk memperkembangkan diri sebagai tujuan proses perkembangan dirinya, dengan mengolahnya secara aktif dan

---

[245]Driyakarya, *Filsafat Manusia*, (Yogyakarya: Kanisius, 1991), hal. 18-19.

[246]C. A. van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 232-233.

[247]Driyakarya, *Driyakarya Tentang Manusia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal. 15-23.

[248]K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid I, (Jakarta: Gramedia, 1983), hal. 114.

kreatif, sehingga arti hidup manusia semakin berkembang dan semakin sempurna.

Berkat kodratnya yang berjiwa-badan dan berakal budi tersebut manusia merupakan satu-satunya makhluk yang sanggup mempribadi, artinya sanggup menjadi manusia yang paripurna. Manusia yang mampu mempertanggung jawabkan segala tindakannya, segala kebebasannya, bahkan keter-batasan diri, sehingga tunduk dan patuh kepada Tuhan sebagai nilai yang tertinggi, karena itu manusia pribadi adalah manusia yang berkepribadian moral, manusia yang hidupnya disatukan demi tujuan moral, nilai tertinggi yang akan dilayaninya dan nilai tertinggi yang akan dijadikan sebagai makna kehidupan dan makna kematiannya.

2. Makna Hidup dan Mati Manusia dalam Sosialitas

Kalau refleksi tentang sila kedua sampai pada kenyataan bahwa manusia itu merupakan pribadi, subjek yang otonom, maka pemikiran yang melatarbelakangi sila-sila; persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia adalah bahwa manusia juga makhluk sosial yang saling membutuhkan dan dapat saling membantu serta saling melengkapi, dan sehubungan dengan itu harus hidup bersama dan bekerja sama dalam satuan sosial yang menetap.

Refleksi tentang makna hidup dan mati manusia belumlah lengkap kalau perenungan ini hanya sampai pada manusia sebagai pribadi yang otonom, tetapi harus menyadari diri akan adanya sesuatu yang "bukan aku", namun ternyata semartabat dan sederajat dengan "aku". Inilah yang dalam Bahasa Indonesia disebut dengan sesama atau tepat sesama, sebagaimana yang dikatakan oleh filsuf Martin Buber dengan Ichu-Du (I-thou). Artinya di dalam Bahasa Indonesia dapat juga dikatakan "aku-engkau". "Aku" tidak pernah tanpa relasi

dan "aku" tidak pernah merupakan suatu "aku" yang terisolir.[249]

Pada kenyataannya manusia menemukan diri sebagai makhluk ada bersama atau makhluk sosial, karena itu realisasi makna hidup eksistensi pribadi hanya akan berhasil sejauh dimungkinkan oleh orang lain atau sesama.

Driyakarya berpendapat, bahwa manusia tidak hanya "meng-aku", dia juga sekaligus "meng-kita". "Aku" selalu membuat "engkau". Hanya dalam pertemuan dengan "engkau"-lah "aku" menjadi "aku". Struktur dasar inilah manusia terdorong untuk berkomunikasi dengan orang lain. Sadar membuka diri untuk orang lain dan siap sedia untuk memasuki orang lain. Kesadaran tentang "aku" atau "meng-aku" sudah berarti suatu dialog atau percakapan.[250]

Hubungan antar "aku" dengan "aku lain" atau "aku" dengan "engkau", maka manusia satu sama lain saling bertemu dalam taraf yang sama, dalam taraf sebagai saudara. Pertemuan dari sesama yang sederajat dan setaraf itu terjadi dalam ruang dan waktu tertentu yang disebut masyarakat sebagai suatu kesatuan sosial. Kalau pria dan wanita membentuk suatu keluarga, merupakan suatu kesatuan sosial yang terkecil, tetapi kesatuan organisasi dari masyarakat yang terbesar adalah negara. Negara itu manusia sebagai sesama menangani segala urusan bersama untuk menjamin kesejahteraan umum dalam arti kesejahteraan lahir batin untuk mencapai makna hidup dan mati semua warganya. Atau dapat juga dikatakan negara adalah suatu keharusan dalam arti bahwa manusia harus membentuknya dan hidup sebagai warga atas dasar persamaan hak dan kewajiban.[251]

---

[249]*Ibid.*, hal. 163.

[250]Driyakarya, *Pancasila dan Religi...*, hal. 10-11.

[251]*Ibid.*, hal. 39-40.

Manusia dan masyarakatnya memang bukan merupakan dua realitas yang asing satu sama lain, yang saling mempengaruhi dari luar, melainkan membentuk horison dinamis dan bersifat perspektif dalam hubungan yang dialektis. Keduanya merupakan lapangan kerjasama dengan suatu dorongan dialektis, saling menunjukkan, saling memperkembangkan, sehingga tercapailah tujuan yang diinginkan manusia, sebab itu kemajuan manusia bukannya hasil seseorang atau suatu individu, melainkan adalah hasil kerjasama manusia. Manusia dan masyarakat merupakan dua momen dari satu realita hidup manusia, sebab kedua momen itu saling melengkapi atau komplementer. Inilah salah satu dimensi fundamental dari kehidupan manusia, bahwa manusia itu makhluk sosial.

Struktur manusia itu dalam segala tindakannya selalu membutuhkan sesama. Manusia itu pada dasarnya tidak hanya "koeksistensi", melainkan juga "kooperasi", dengan saling memajukan dan saling mengembangkan harkat dan martabatnya. Korelasi ini harus pula mencerminkan keserasian, keselarasan dan keseimbangan hidup antara dunia materi dan dunia rohani, antara dunia imanen dan transenden, dan antara hak dan kewajiban.[252] Koeksistensi dan kooperasi adalah dua unsur yang esensial untuk mengkristalisasikan nilai-nilai hidup atau dapat juga dikatakan untuk mencapai makna hidup dan makna kematian manusia.

Hidup berdampingan atau koeksistensi dan kerja sama atau kooperasi manusia menjadi nampak jelas dalam bernegara, di mana pembagian tugas dan kerjasama menjadi unsur mutlak dalam mengejar suatu tujuan bersama. Kerjasama tidak hanya tampak di antara warga negara tetapi

---

[252]Koentowibisono, "Penjabaran..., hal. 8.

antara warga negara dan negara yang mengkoordinir segala kegiatan dan kebijaksanaan. Negara memperjuangkan kepentingan warganya dan warganya berpartisipasi aktif di dalamnya, sehingga kepentingan dan cita-cita perseorangan maupun bersama dapat terwujud. Apa yang menjadi cita-cita dan kepentingan negara, inilah yang dikatakan Jean Jacques Rousseau dengan *Social Contract*.[253]

Negara bukanlah tujuan, melainkan wadah dan sarana untuk mewujudkan tujuan bersama, seperti halnya organisasi-organisasi sosial lainnya, sebab itu negara adalah untuk kepentingan para warganya. Tujuan negara lebih dari kepentingan-kepentingan material belaka, tetapi negara adalah wadah mewujudkan kesejahteraan lahir batin, sehingga manusia menjadi manusia yang bermakna bagi hidupnya. negara mengusahakan kondisi yang diperlukan oleh para warganya untuk mengembangkan diri dan bakat-bakatnya semaksimal mungkin.[254]

Berdasarkan uraian di atas memberikan suatu pengertian bahwa manusia sebagai makhluk sosial harus membentuk masyarakat termasuk bernegara dan hidup sebagai warga negara. Hal ini menunjukkan bahwa manusia wajib menjunjung persatuan, dan keselamatan bangsa beserta negara di atas kepentingan pribadi dan golongan. Persatuan merupakan suatu syarat yang mutlak untuk mewujudkan suatu negara dan bangsa dalam mencapai tujuan bersama. Pengertian persatuan Indonesia bukanlah bersifat statis, tetapi juga bersifat dinamis yang senantiasa dipelihara, dipupuk, dan dikembangkan.

---

[253]Robert N. Back, *Perspectives in Social-Philosophy*, (New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1967), hal. 149-150.

[254]Ross Poole, *Morality and Modernity*, Terj. F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hal. 126-128.

Pancasila sebagai dasar kehidupan berbangsa dan bernegara dalam konteks ini adalah penting sebagai dasar kesatuan untuk mencapai makna hidup manusia. Akan tetapi makna hidup manusia bersama tersebut akan hancur, ketika kehidupan berbangsa dan bernegara tidak ada lagi kesatuannya. Hilangnya dasar kesatuan bangsa, maka akan ikut terganggu seluruh aspek kehidupan manusia lainnya, seperti kehidupan ekonomi, kebudayaan, moral, agama, ilmu pengetahuan, dan perkembangan kepribadian manusia lain-nya. Kehancuran seluruh aspek kehidupan manusia, baik lahir maupun batin, maka pada gilirannya terjadilah kehancuran terhadap pelestarian arti hidup ini. Konsekuensinya dapat diartikan adalah kematian manusia.

3. Makna Hidup dan Mati Manusia dalam Dunia Infrahuman (Alam Dunia)

Dimensi lain dari makna hidup dan mati manusia adalah hubungan antara manusia dan alam dunia. Falsafah ini terimplisit dalam filsafat Pancasila. Apabila dipahami kembali latar belakang filsafat Pancasila, bahwa di dalam Pancasila mengandung tiga persoalan yang fundamental, yakni masalah ketuhanan (sila I), masalah manusia (sila II), dan masalah dunia infrahuman (sila III, IV, V). Tiga persoalan tersebut menunjukkan di dalam Pancasila tidak hanya hubungan manusia sesama manusia, hubungan manusia dengan Tuhan-nya, tetapi juga hubungan manusia dengan dunia infrahuman.

Abstraksi filosofis tentang manusia dan alam dunia adalah manusia menemukan makna hidupnya dengan mengadakan hubungan dengan alam dunia, karena alam adalah bagian dari hidup manusia. Manusia mengalami atau berada di tenaga alam dunia serta membangun dan me-ngembangkan kehidupannya dengan mengolah sumber kekayaan alam.

Manusia Indonesia berfalsafah menjaga keharmonisan antara manusia dan alam. Akan tetapi pada sisi tertentu, suatu keharmonisan mistis-magis tidak cocok untuk membangun mkana hidup, karena itu perlu dibina suatu makna keharmonisan yang rasional antara manusia dan alam. Ini merupakan suatu tanggung jawab wibawa rasional manusia atas alam dunia. Alam memang untuk manusia, tetapi tidak boleh dikuras habis-habisan oleh manusia tanpa tanggung jawab rasional terhadapnya, yang mana hal ini bisa mendatangkan disharmoni berupa kekurangan atau habisnya sumber daya alam. Pelestarian dan kelestarian alam harus dijaga dan perlu dibina keharmonisannya antara manusia dan alam oleh tanggung jawab wibawa rasional manusia terhadap alam.

Kenyataan bahwa manusia mempunyai martabat lebih tinggi dari barang material. Memanfaatkannya demi perkembangan dan kesempurnaan manusia, maka manusia telah meninggikan derajat barang-barang lain, sehingga seakan-akan benda duniawi ikut dirohanikan. Teknologi, ekonomi, organisasi, kebudayaan merupakan puncak-puncak keluhuran yang diberikan oleh roh kepada benda-benda duniawi atau material. Keluhuran itu diberikan karena manusia dalam mencari kesempurnaan sendiri membutuhkan materi sebagai sarana.[255]

Manusia sebagai pribadi atau subjek ia menyadari akan adanya dunia luar sebagai objek atau sebagai sarana untuk mengembangkan diri manusia sebagai tujuan proses perkembangan tersebut. Ciri khas adanya manusia itu adalah "eksistens", artinya keluar dari diri sendiri, terbuka terhadap dunia luar. Keterbukaan ini tidak hanya dalam mengenal dan mengetahui dunia, melainkan lebih-lebih justru dalam

[255]Driyakarya, *Pancasila dan Religi...*, hal. 7-9.

pengolahannya secara aktif dan kreatif sehingga di satu pihak manusia makin berkembang dan makin sempurna, di pihak lain barang material ditingkatkan derajatnya.[256]

Anton Bakker menjelaskan, bahwa manusia dan substansi-substansi infrahuman berkomunikasi dan berpartisipasi satu sama lain. Substansi-substansi itu hanya dapat memberi nilai terhadap manusia sesuai dengan taraf mereka yang kempis. Misalnya "batu" bagi manusia tidak lain hanyalah barang/benda, "kera' bagi manusia hanya kera pandai, tetapi manusia memberikan arti dan nilai human kepada sesamanya dan juga kepada substansi infrahuman.[257]

Hubungan manusia dengan dunia infrahuman penting bagi kehidupan manusia. Teknologi, ekonomi, organisasi dan lain sebagainya merupakan hasil dari puncak-puncak yang diberikan oleh roh terhadap dunia material, karena semua itu dapat memberikan arti terhadap nilai-nilai kehidupan manusia. Hubungan manusia dengan benda duniawi mengingatkan kembali akan kondisi manusia sebagai ada di dalam dunia, karena itu hubungan yang bersifat berstruktur itu akan dapat membebaskan manusia dari isolasi subjektivisme.[258] Akan tetapi ketika manusia terputus atau mengisolasikan diri dari hubungan dengan dunia material sebagai sarana bagi hidupnya, yang mana hal ini akan mempengaruhi terhadap proses perkembangan dialektika makna kehidupan manusia. Mengisolasikan diri dari hubungan manusia dengan alam dalam keretakan-keretakan yang tajam, hal ini bukanlah merupakan suatu cara auntuk membawa kepada kematian manusia.

---

[256]*Ibid.*, hal. 7.

[257]Anton Bakker, *Ontologi...*, hal. 39.

[258]Louis Leahy, *Manusia Sebuah Misteri*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hal. 274-275.

4. Makna Hidup dan Mati Manusia dalam Ketuhanan

Manusia pada dasarnya memiliki roh. Dimensi roh ini menjadikan manusia terbuka terhadap yang mutlak dan tak terbatas, kemampuan melampaui keterbatasan-keterbatasan fisik, wawasan, wawasan ke depan, cakrawala yang luas, visi, dan cinta kasih yang total.[259] Manusia terbuka terhadap yang mutlak karena manusia menyadari bahwa dirinya terbatas, memiliki kelemahan-kelemahan, dalam hidupnya manusia menemukan pergeseran yang terus-menerus berubah, tidak ada yang dapat dipertahankan, manusia menyadari semua itu berawal dari tiada, menjadi ada, dan kemudian menjadi tiada lagi. Melalui pengalaman dan pemikiran yang logis manusia sampai kepada yang mutlak.

Renungan tentang manusia dan makna hidupnya sebagai pribadi manusia mampu berdiri sendiri, namun tidak berdiri dari dirinya sendiri, artinya manusia tidak sempurna, dan tidak pernah dalam eksistensi yang total, tetapi selalu dalam bentuk eksistensi yang tertentu dan terbatas. Ada manusia itu seolah-olah "dicampakkan" ke dalam dunia, dan inilah yang membuat manusia selalu hati-hati dan gelisah akan masa depannya, tentang adanya yang akan datang dan juga tentang kematian.[260] Kegelisahan dan ketidaktenangan eksistensi yang akan datang ini barulah dapat dikurangi jika manusia menerima bahwa ada realitas yang menjadi dasar dari segala yang ada, yang disebutkan dengan Yang Maha Ada.

---

[259]BP-7 Pusat, *Materi Penyegaran Penatar*, (Jakarta: BP-7 Pusat, 1991), hal. 22.

[260]Mudji Sutrisno, F.X, "Eksistensialisme Pergumulan Untuk Menjadi Manusia", dalam Mudji Sutrisno, F. X. dan F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 122.

Sebagaimana yang disebut oleh Jaspers bahwa dasar eksistensi adalah kepercayaan kepada transendensi.[261]

Tuhan Yang Maha Ada oleh Jaspers disebut sebagai "transendensi", dan eksistensi manusia sebagai manusia tidak mempunyai dasar di dalam dirinya sendiri, kecuali pada transendensi tersebut. Baru karena hubungannya dengan transendensi itu manusia menjadi eksistensi yang sungguh-sungguh.[262] Manusia menjadi tenang dan tidak gelisah terhadap eksistensinya, maka oleh Jaspers menyebut jaminan eksistensinya adalah transendensi, Max Scheler menyebutnya sebagai "Yang Ilahi", sedangkan di dalam Pancasila yang dapat menjamin eksistensi manusia adalah Tuhan Yang Maha Esa (sila I). Ini berarti mencari makna hidup dan makna mati manusia berdasarkan Pancasila mengakui adanya tergantung dari Tuhan.

Menyadari diri bahwa eksistensinya serba tergantung pada Yang Maha Esa, maka manusia menerima Tuhan sebagai Tuhan Yang Maha Sempurna, karena Yang Maha Sempurna itulah manusia menjalin hubungan atas ketidaksempurnaan manusia yang dijamin oleh Yang Maha Sempurna. Hubungan manusia dengan ciptaan yang lain belum mampu memberi jaminan apa-apa tentang manusia, akan tetapi baru berarti dan memuncak kalau terjadi hubungan antara manusia dengan Tuhan. Sebagaimana dijelaskan oleh Martin Buber bahwa relasi "aku-engkau" memuncak dalam relasi "aku" dengan Allah sebagai "engkau" yang abadi.[263] Keterarahan manusia pada Tuhan itu bukan karena berkat kemampuan kita sendiri, tetapi karena kemampuan yang terus menerus

---

[261]Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, (Wesport, Connecticut: Greenwood, 1976), hal. 215.

[262]K. Bertens, *Filsafat Barat...*, hal. 135.

[263]*Ibid.*, hal. 164.

dijamin oleh Tuhan sendiri, ini berarti Tuhan dekat dengan manusia.

Tuhan menghendaki agar manusia itu ada dan hidup, sebab hidup itu praktis manusia harus sesuai dengan kehendak Tuhan, yaitu agar manusia berbuat baik, benar, adil, dan jujur baik terhadap Tuhan maupun terhadap diri dan sesama demi kebahagiaan manusia itu sendiri dan demi kemuliaan Tuhan. Keterarahan manusia kepada Tuhan, manusia akan menemukan makna hidup, yakni hidup yang baik untuk mencapai kemuliaan Tuhan dan inilah yang dikatakan makna hidup.

Notonegoro dalam bukunya *Pantjasila Sejtara Ilmiah Populer* menyebutkan bahwa Tuhan itu adalah studi pokok dari sosialisme Indonesia yang religius. Di dalam cahaya kerakyatan, kebangsaan, dan kemanusiaan serta keadilan untuk mewujudkan kesejahteraan, manusia mengatasi dirinya sendiri dan mengalami diri sendiri dalam keadaan yang serba terbatas dan terus menerus menjadi.[264]

Persoalan makna kehidupan dan makna kematian manusia dalam ketuhanan karena Tuhan itu lebih berkuasa dari manusia adalah paling penting dari umat manusia dan kemanusiaan. Kesadaran manusia tentang keterbatasan dan kelemahan dirinya maka manusia akan yakin tentang kematian yang tak terelakkan, dan menyebabkan kepercayaan kepada Tuhan timbul dan berkembang dalam tiap-tiap budaya bangsa Indonesia. Kepercayaan kepada Tuhan ini akan mencerminkan keagungan jiwanya dalam kehidupan, menjadi eksistensi, dan memberikan nilai-nilai hidupnya untuk menyongsong kematian. Manusia dalam pandangan Pancasila adalah makhluk bertuhan sebagai sumber segala kehidupan, semua karyanya, dan meliputi seluruh kemanusiaan dalam

---

[264]Notonagoro, *Pantjasila...*, hal. 89.

hidup adalah penyempurnaan diri untuk menemukan makna kehidupan dan makna kematian.

Moh. Hatta berpendapat, bahwa ketuhanan pada sila pertama dari Pancasila merupakan dasar yang memimpin cita-cita kenegaraan kita untuk menyelenggarakan segala yang baik bagi manusia pada hakikatnya tidak boleh menyimpang dari jalan yang lurus untuk mencapai kebahagiaan dan keselamatan manusia, karena itu ketuhanan adalah dasar moral yang kuat terhadap kebenaran, keadilan, kebaikan, kejujuran, dan persaudaraan.[265]

Nilai-nilai yang paling hakiki dalam kehidupan manusia adalah nilai yang berorientasi kepada Tuhan, karena secara filosofis membuktikan bahwa sumber segala-galanya dari manusia adalah Tuhan. Hal ini dapat dibuktikan secara rasional-kosmologis. Harun Nasution menjelaskan, bahwa alam ini diatur menurut sesuatu tujuan tertentu atau beredar dan berevolusi kepada suatu tujuan tertentu. Bagian-bagian dari alam mempunyai hubungan erat satu sama lainnya dan bekerja sama untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Adapun tujuan tersebut ditentukan oleh suatu zat yakni Tuhan.[266]

Hidup dalam penyelenggaraan negara dan peraturan perundang-undangan bagi kehidupan manusia Indonesia mempunyai hukum tersendiri, namun hukum dan aturan tersebut tetap mematuhi dan menghormati hukum yang datang dari Tuhan dan tidak dibenarkan menyimpang dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh-Nya.[267] Hal ini berarti

---

[265]Moh. Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945*, (Jakarta: Tintamas, 1969), hal. 28.

[266]Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hal. 56.

[267]Ahmad Azhar Basyir, *Hubungan Agama dan Pancasila*, (Yogyakarta: Bagian Penerbitan Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1985), hal. 10.

Tuhan bagi manusia adalah sebagai sumber kreativitas dan seluruh amal karyanya bagi manusia Indonesia adalah mencari kemuliaan Tuhan atau seluruh awal manusia merupakan indikasi dari kristalisasi nilai-nilai kehidupan sebagai kesiagaan manusia menuju Tuhan setelah kematian.

Perlu disadari bawa manusia makhluk ciptaan yang serba terbatas dan tak terelakkan, dan ini harus diakui sebagai suatu hal yang substantif, karena keterbatasan itu sebagai indikasi bahwa manusia akan mati, istilah Heidegger "ada" dalam keberadaan manusia pada hakikatnya adalah "ada" menuju kematian (*being-unto-death*).[268] Hal ini suatu keinsafan bagi manusia Indonesia bahwa kematian sesuatu yang tak terelakkan, karena itu nilai hidup yang berjiwa ketuhanan merupakan alternatif fundamental untuk mencapai kematian manusia yang paling sempurna.

Kehadiran manusia di dunia ini karena ada yang mutlak, karena itu nilai yang absolut merupakan nilai yang paling esensial bagi kehidupan manusia, dan pada nilai yang mutlak pulalah manusia baru sampai kepada makna kehidupan dan makna kematian sempurna. Hadir manusia adalah sebagai penciptaan yang berawal dari tiada-ada-menjadi ada lagi, dan ini terus berlangsung dalam suatu dialektis-historis yang dinamis dan harus hidup positif. Akan tetapi, apabila manusia mengingkari dan keluar dari nilai yang mutlak, maka masuklah manusia dalam perangkap kehidupan yang bersifat temporal, yaitu kehidupan yang tidak menerima proses perkembangan kehidupan manusia dari tiada-ada-menjadi tiada lagi. Sebagaimana yang dikatakan Derrida *here and now* (di sini dan sekarang) atau kehadiran menurut

[268]Bochenski, I., *Contemporary European Philosophy*, (California: University of California Press, 1974), hal. 167.

Derrida selalu berarti temporal.[269] Hal ini bukanlah suatu kehilangan makna hidup dan makna mati manusia yang membawa manusia kepada kehilangan eksistensi abadi dan juga kehilangan jaminan kehidupan manusia yang hakiki.

**

[269]Lawson, H., *Reflexivity*, (La Salle: Illinois Open Court, 1985), hal. 97.

BAGIAN KEENAM
PENUTUP

Setelah menelaah dan merefleksikan tentang makna hidup manusia yang tercermin pada epigrafi Islam, dapat diambil kesimpulan adalah sebagai berikut:

1. Orang yang menerima Tuhan di dalam kehidupan dengan rasa tunduk dan patuh akan menjadi manusia berkepribadian, bebas dari belenggu kekufuran, meningkatkan derajat dan sekaligus ia telah memilih hidup benar dan sempurna di dalam diri dan korelasi. Internalisasi sifat-sifat Allah menjadikan manusia yang saleh, terpuji dan terpelihara sikap ikhsan sebagai salah satu manifestasi jiwa ketauhidan yang amat dalam bagi arti kehidupan manusia. Sebaliknya orang yang menolak Tuhan berarti ia telah mengutuk diri, penyalahsangkaan terhadap sesama, dan juga menolak dunia materi. Konsekuensinya manusia

menjadi hidup sembrono, tidak memiliki kepribadian, terpecah-pecah, dan tidak memiliki makna keutuhan.

2. Nilai moral yang tercermin pada epigrafi meliputi aspek eksternal dan internal. Manusia diciptakan menjadi satu diri yang utuh memiliki kebebasan untuk meniti kehidupan dengan menggunakan potensi fisik dan psikis sebagai kesanggupan nyata untuk berbuat sesuatu dengan dilandasi nilai-nilai moral yang religius, dan nilai moral ketuhanan merupakan nilai yang paling tinggi dan filter yang dapat mengikis serta menolak kebencian dan penyalahsangkaan terhadap diri dan korelasi. Semakin setia orang kepada nilai moral semakin membuka diri kepada kehidupan rohani, dan jalan untuk menuju ke sana adalah kecintaan kepada Allah, menghayati dan meresapi di dalam kehidupan moralitas.
3. Makna hidup sosial yang tercermin pada epigrafi mempunyai implikasi yang luas, seperti hidup sosial yang bermusyawarah (demokrasi), hidup sosial yang berkeadilan, dan hidup sosial di dalam satu kesatuan. Kebersamaan manusia menjalin hubungan dengan manusia lain merupakan paradigma kehidupan eksistensial. Penyerahan diri melalui komunikasi dan memperlakukan orang lain sebagaimana memperlakukan diri sendiri merupakan penerangan hidup yang manusiawi. Penerangan hidup yang berdasarkan keadilan Tuhan dan sekaligus mencerminkan makna hidup sosial yang otentik.
4. Orang muslim tidak melihat dunia material sebagai fenomena yang terpisah dari aspek batiniah, tetapi dunia material dipandang sebagai tanda-tanda Tuhan. Batu nisan Islam dimanifestasikan sebagai tanda keterbatasan manusia dan sekaligus sebagai indikasi kemutlakan Tuhan yang telah mengembalikan manusia ke masa depan yang

pasti melalui kematian. Pahatan ayat al-Qur'an dan puisi pada batu nisan dan benda-benda material lainnya telah bertindak sebagai sarana untuk menyampaikan pesan Ilaih. Melalui bacaan huruf, kata, kalimat, serta keindahan dan makna yang terkandung di dalamnya mengantar manusia terhadap pemahaman arti kehidupan dan kematian serta memotivasi manusia untuk naik ke jenjang spiritualitas Islam dengan mengingat Allah. Manusia mempribadikan diri di dalam alam material dengan mengolah dan menjadikan benda sebagai sarana juga untuk mengagungkan Allah.

5. Kematian ditentukan oleh berbagai unsur yang integral dalam historisitas kehidupan manusia. Keputusan hidup seseorang akan menentukan orientasi hidup. Bersikap realistis terhadap kematian merupakan sikap yang dapat memberikan makna hidup yang manusiawi. Kematian dan saat kematian mempunyai arti yang sangat dalam, saat itu menentukan bagaimana kita harus hidup bermakna di dalam dunia meskipun demikian kematian tetap merupakan misteri yang menggetarkan. Penyelewengan dan dosa menyebabkan kematian dihadapi dengan ketakutan dan keraguan.
6. Kematian tak terelakkan dari kehidupan manusia. Persoalan hidup duniawi yang telah dibentuk oleh manusia semua itu akan musnah, terkecuali amal saleh yang telah diabadikan. Makna kematian akan dibentuk manusia di masa hidupnya bukan setelah kematian. Manusia yang hidupnya terus memupuk kecondongan untuk menentang nilai-nilai ketuhanan, maka pada saat kematian akan sulit berpihak kepada Tuhan. Hidup manusia mengabadikan nilai kebaikan dan berpaut

kepada nilai-nilai ketuhanan, berarti memilih kematian sempurna.

7. Manusia akan menerima hidup ini dengan penuh rasa tanggungjawab, tanpa mengutuk dan memprotes, tanpa dengan mengotot berusaha untuk berpegang hanya kepada dunia belaka, tetapi membangun hidup atas dasar nilai kemanusiaan yang eksistensial dan kesempurnaan Ilahi. Manusia sadar bahwa dirinya adalah eksistensi yang akan mati. Menerima kematian sebagai realitas berarti manusia telah mempersiapkan hidup menuju kematian. Ingat kepada kematian mendorong manusia untuk hidup baik dan menjadi hidup yang eksistensial.
8. Tiga aspek yang mendasar tentang pemahaman makna hidup dan mati yang tercermin pada epigrafi Islam sebagai syarat kategori filosofis, yaitu: hidup manusia sebagai makhluk Tuhan menjadikan manusia makhluk yang berkepribadian, hidup manusia sesama manusia, dan hidup manusia dengan dunia infrahuman menjadi hidup lebih manusiawi. Kesadaran hidup dalam aspek ini, manusia akan sampai pada makna hidup dan mati yang sempurna, karena di dalamnya termuat nilai hidup terhadap pemahaman diri dan pemahaman tentang transendensi yang dapat membangun iman dan cinta akan titik akhir yang tidak tertangkap itu terhadap eksistensi diri; karenanya pemahaman tentang nilai-nilai yang tercermin pada epigrafi dapat digunakan bagi pemahaman konsep manusia Indonesia.
9. Makna hidup dan mati manusia pada epigrafi Islam memiliki kesamaan dengan ajaran Islam, bahwa hidup dan mati sempurna adalah melekat pada diri manusia di dalam korelasi. Kematian adalah penyerahan diri kepada Tuhan dan kehidupan setelah kematian adalah kehidupan yang sesungguhnya. Segala keputusan dan perbuatan

selama hidup di dunia turut menentukan arah akhir kematian. Kehidupan dunia merupakan ladang praktek hidup manusia yang turut menentukan dirinya akan dihakimi

10. Pancasila mengandung norma-norma kemanusiaan yang dapat mengatur kehidupan manusia. Hal ini sesuai dengan manusia monopluralis yang dapat melahirkan perbuatan lahir-batin yang menjadikan manusia berkepribadian. Manusia sebagai makhluk Tuhan; manusia harus taklim dan taat kepada hukum Tuhan, sehingga manusia hidup berkepribadian yang tinggi. Manusia sebagai makhluk personal; mengakui manusia sebagai manusia pribadi yang mandiri dan mampu mengembangkan nilai-nilai religius, rasional, moral, dan estetis bagi hidupnya. Manusia sebagai makhluk sosial; manusia mengadakan relasi untuk saling mengada dan saling memberi arti atau manusia itu bukan saja koeksistensi tetapi juga kooperasi serta mencerminkan keselarasan lahir-batin.

**

DAFTAR PUSTAKA

A. C. Milner, "Islam dan Martabat Raja Melayu", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain (ed.), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, Jakarta: LP3ES, 1989.

A. H. Hill, "Hikayat Raja-raja Pasai", dalam *JMBRAS, Vol. 33*, 1966.

Abdullah Hj. Musa Lubis, *Kesah Raja-raja Pasai,* Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1969.

_______, *Kisah Raja-raja Pasai*, Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1963.

Abraham Edel, *Aristotle and His Philosophy*, California: University of North California Press, 1982.

Acton, H. B., "Dialectical Materialism", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. II, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.

Adnan Hanafiah, M., *Naskah-naskah Pada Masa Pasai*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, Jakarta: Departemen P dan K Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992.

Ahmad Azhar Basyir, *Hubungan Agama dan Pancasila*, Yogyakarta: Bagian Penerbitan Perpustakaan Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1985.

Ahmad Rifa'i Hasan, "Manusia Serba Dimensi dalam Pandangan Morteza Muthahhari", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafitipers, 1987.

Alex Lunur, "Refleksi Barat Tentang Kerohanian dan Kejasmanian", dalam Mudji Sutrisno (ed.), *Pijar-pijar Kekayaan Dimensinya*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Amstrong, A. H., *An Introduction to Ancient Philosophy*, London: Mthuen & Co. Ltd., 1949.

Anton Bakker, *Ontologi atau Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Anton Barker, “Kematian Manusia”, dalam *Majalah Ekstase*, Yogyakarta: Fakultas Universitas Gadjah Mada, 1993.

Antony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of Writing of Marx, Durkheim and Max Weber*, Terj. Soeheba Kramadibrata, Jakarta: UI Preess, 1986.

Ayatrohaedi, *Struktur Masyarakat Pasai*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, Jakarta: Dep. P dan K., Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992.

Aziz Dermawan, *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia: Suatu Pengenalan Latar Belakang dan Sejarah Ringkas*, Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan, Balia, dan Sukan, 1975.

Bakker, J. W. M., *Ilmu Prasasti Indonesia*, Yogyakarta: IKIP Sanata Dharma, 1972.

Beck, R. N., *Perspectives in Social Philosophy*, New York: Holt Rene Hart and Wiston, Inc., 1970.

Beckner, M. O., “Vitalisme” dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 8*, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.

Bender, R. N., *A Philosophy of Life*, New York: Philosophical Library, Inc., 1949.

Bertens, K., *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1983.

Bochenski, I., *Contemporary European Philosophy*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1974.

_______, *Contemporary European Philosophy*, California: University of California Press, 1974.

BP-7 Pusat, *Materi Penyegaran Penatar*, Jakarta: BP-7 Pusat, 1991.

Brian Davies, *The Tought of Thomas Aquinas*, New York: Claredon Press, Oxford, 1992.

C. A. van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1991.

Campbell, K., "Materialism", dalam Paul Edwards (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 5, New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967.

David K., O'Connor, "Epicuros` Ethical Theory: The Pleasures of Invulnerability", dalam Gerald Dworkin (ed.), *Ethics: An International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy, Volume 101, Number 3*, Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

de Vos, *Antropologi Filsafat*, Terj. Endang Soekarlan, Yogyakarta: Yayasan Penerbit FIP-IKIP, 1968.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

Driyakarya, *Driyakarya Tentang Manusia*, Yogyakarta: Kanisius, 1980.

_______, *Filsafat Manusia*, Yogyakarya: Kanisius, 1991.

_______, *Pancasila dan Religi: Mencari Kepribadian Nasional*, Bandung: Jemmars, 1977.

_______, *Percikan Filsafat*, Pembangunan Jakarta, 1981.

F. C. Copleston, *A History of Philosophy*, Volume 2, New York: Image Books, A Division of Doubleday & Company, Inc., 1962.

_______, *A History of Philosophy*, Volume I, New York: Image Books, A Devision of Doubleday & Company, Inc., 1960.

_______, *Aquinas*, London: Penguin Book, 1995.

_______, *Existentialism and Modern Man*, London: Beackfriars, 1958.

_______, *On The History of Philosophy and Other Essays*, New York, London: Search Press, Barners and Noble Books, 1979.

Frederick Mayer, *A History of Ancient and Medieval Philosophy*, New York: American Book Company, 1950.

Gibb dan Kramer, *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1953.

Grene, M., "Heidegger, Martin", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. III, New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967.

Hamdan Hassan, “Sejarah Pertumbuhan Sastera Melayu Zaman Malaka dan Behubungan dengan Zaman Aceh”, dalam Abdullah Latiff Abu Bakar (ed.), *Sejarah di Selat Malaka*, Malaysia: Persatuan Sejarah Malaysia Cawangan Negeri Malaka, tt.

Hamka, *Beberapa Kenangan Dari Seminar Sedjarah Masuknya Islam*, Panitia Seminar Sedjarah Masuknya Islam Ke Indonesia, Medan, 1963.

Harry Hamersma, *Filsafat Eksistensi Karl Jaspers*, Jakarta: Gramedia, 1985.

Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.

_______, *Sari Sejarah Filsafat Barat II*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Hasan Muarif Ambary, “Persebaran Kebudayaan Aceh di Indonesia Melalui Peninggalan Arkeologi Khususnya Batu Nisan”, dalam Hasan Muarif Ambary (ed.), *Aceh Dalam Retrospeksi dan Refleksi Budaya Nusantara*, Jakarta: Intim, 1988.

_______, *Awal Perkembangan Kerajaan Islam di Sumatera (Samudera Pasai-Aceh): Analisa Kebudayaan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982.

Helen Hemingway Benton, *The New Encyclopaedia Britannica*, Chicago, 1973.

Ignace Lepp, *Atheism in our Time: Psychoanalyst's Dissection of Modern World*, Terj. Sayyid Umar dan Edy Sunaryo, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1983.

Ismail Hamid, *Perkembangan Islam di Asia dan Alam Melayu*, Kuala Lumpur: Heinemann (Malaysia) Sdn Bhd, 1986.

Jalaluddin Rakhmat, *Manusia Sempurna*, Jakarta: Lentera, 1993.

James L. Christian, *Philosophy an Introduction to The Art of Wondering*, New York: Holt, Rinehard and Winston, 1981.

James M. Demske, *Being, Man, and Death: A Key to Heidegger*, Lexington: Kentucky University Press, 1970.

John D Caputo, *Radical Hermeneutics: Deconstruction and The Hermeneutics Project*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1987.

Jones, W. T., *A History of Philosophy: Kant to Wittgenstein and Sartre*, New York: Broce & World, 1975.

Jose Ortega, Y. G., *Man and People*, New York: W. W. Norton & Company. Inc., 1957.

Jozef Makselon, K., *Purpose of Life and Attitude Toward Death*, Warszawa-Polonia: Collectanea Theologica 57, 1987.

K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid I, Jakarta: Gramedia, 1983.

Karl Jaspers, *Philosophy II*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

_______, *The Origin and Goal of History*, Wesport, Connecticut: Greenwood, 1976.

Karta Kusuma, K., *Prof. Boechari: Indonesia dan Penelitian Epigrafi Indonesia*, Majalah Kebudayaan No. 4, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.

Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Koentowibisono, "Penjabaran Hak-hak Asasi Manusia Berdasarkan Nilai-nilai Pancasila: Suatu Pemahaman Secara Filsafat", dalam *Jurnal Filsafat, Seri 12 November*, Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1992.

Kohak, E. V., *Freedom and Nature: The Voluntary and The Involuntary*, New York: Northwestern University Press, 1966.

Konrad Raiser, "Choosing Life Rather than Death", dalam W. H. Lazareth (ed.). *The Lord of Life*, Switzerland, Geneva, 1993.

Kuntowijoyo, "Pancasila Sebagai Metode Sebuah Program Untuk Pengetahuan Yang Lebih Manusiawi", dalam Slamet Sutrisno (Peny.), *Pancasila Sebagai Metode*, Yogyakarta: Liberty, 1986.

Lawson, H., *Reflexivity*, La Salle: Illinois Open Court, 1985.

Louis Leahy, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

_______, *Manusia Sebuah Misteri*, Jakarta: Gramedia, 1989.

Louis O. Kattsoff, *Element of Philosophy*, Terj. Soejono Soemoargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.

M. C. Darcy, *Death and Life*, London: Longmans, Green and Co., 1948.

Machi Suhadi, "Perkembangan Epigrafi Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Kebudayaan, No. 3*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992.

Madya Utama, I., "Kebenaran Untuk Berada", dalam *Majalah Driyakarya, No. 3, thn. VII*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyakarya, 1978.

Martin Bhisu, "Di Balik Rasa Takut Kematian", dalam *Majalah Mawas Diri, No. 17*, Yogyakarta: Yayasan Mawas Diri, 1989.

Martin Warus, "Etika Individual Aristoteles", dalam *Majalah Buku Vox, Seri 33*, Flores: STFK Ledalero, 1988.

Maurice dan Becque L., *Life After Death*, London: Burus & Oates, 1960.

Mayer, F., *A History of Modern Philosophy*, (New York: American Book Company, 1951.

McMahan, J., “Death and The Value of Life”, dalam *Journal Ethics, Vol. 99, October, No. 1*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Mohd. Hatta, *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945*, Jakarta: Tintamas, 1969.

_______, *Masyarakat dan Kuburam Keramat*, Banda Aceh: Pusat Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Aceh, 1982.

Mudji Sutrisno, F. X., “Eksistensialisme Pergumulan Untuk Menjadi Manusia”, dalam Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Muhammad Gade Ismail, *Pasai Dalam Perjalanan Sejarah: Abad ke-13 Sampai Awal Abad ke-16*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor, 25-27 September, Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1993.

Muhammad Said, *Atjeh Sepanjang Abad*, Medan: Pengarang Sendiri, 1961.

Nico Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan*, Yogyakarta: Kanisius, 1988.

_______, “Thomas, Scotus, dan Ockham: Menyelaras Iman dan Akal”, dalam FX. Mudji Sutrisno & F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Notonagoro, *Beberapa Hal Mengenai Pancasila*, Djakarta: Pantjuran Tudjuh, 1967.

_______, *Pantjasila Setjara Ilmiah Populer*, Yogyakarta: Stensilan Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 1968.

Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, *Epigrafi Islam Terawal di Nusantara*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990.

Othman Mohd. Yatim, *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Penisular Malaysia*, Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn, 1988.

_______, *Warisan Kesenian Dalam Tamadun Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1989.

Ovey N. Mohammed, *Averroes Doctrine of Immortality: A Matter of Controversy*, Volume 6, Waterloo, Ontario, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 1984.

P. A. van der Weij, *Filsuf-filsuf Besar Tentang Manusia*, Jakarta: Gramedia, 1988.

Panelhum, T., "Life After Death", dalam Steven M. Cahn dan David Shatz (ed.), *Contemporary Philosophy of Religion*, New York: Oxford University Press, 1982.

Parveen Feroze Hassan, *The Political Philosophy of Iqbal*, Lahore: Publishers United Ltd., 1970.

Peter Salim, *The Contemporary English Indonesia Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1987.

Putri Minerva, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1973.

R. Haryono Imam, "Louis Dupre Alienasi Kultural Dalam Pemikiran Karl Marx", dalam R. Bambang Rudianto dkk. (peny.), *Diskursus Kemasyarakatan dan Kemanusiaan*, Jakarta: Gramedia, 1993.

Rasyid Dt. Mengkudun, *Manusia dalam Konsepsi Islam*, Jakarta: Karya Indah, 1980.

Richard N. Bender, *A Philosophy of Life*, New York: Philosophical Library, INC., 1949.

Robert N. Back, *Perspectives in Social-Philosophy*, New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1967.

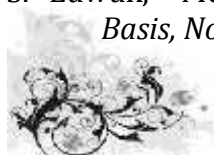
Robert Olson, G., "Death", dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Volume Two, New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1967.

Roger Scruton, *From Descartes to Wittgenstein*, Terj. Zainal Arifin Tanjung, Jakarta: Pantja Simpati, 1986.

Ross Poole, *Morality and Modernity*, Terj. F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Runes, D., *Dictionary of Philosophy*, Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1975.

Russel, B., *History of Western Philosophy*, London: Allen and Unwin Ltd., 1957.

S. Luwuk, "Mencari Kualitas Manusia Indonesia", *Majalah Basis, No. 33*, Yogyakarta: Yayasan Basis, 1984.

S. Takdir Alisyahbana, *Pembimbing Ke Filsafat: Metafisika I*, Jakarta: Poestaka Rakyat, 1946.

Saiyidain, K. G., *Iqbal's Educational Philosophy*, Lahore: Arafat Publication, 1938.

Sastrapratedja, "Apakah Filsafat Manusia Itu", dalam FX Mudji Sutrisno (ed.), *Pijar-pijar Kekayaan Dimensinya*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Sodrie, dkk., *Penelitian Nisan-nisan Samudera Pasai di Lhokseumawe-Aceh Utara*, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1988.

Soejadi dan Koento Wibisono, "Aliran-aliran Filsafat dan Filsafat Pancasila", dalam Slamet Sutrisno (ed.), *Pancasila Sebagai Metode*, Yogyakarta: Liberty, 1986.

Soejanto Poespowardojo, *Filsafat Pancasila: Sebuah Pendekatan Sosio-Budaya*, Jakarta: Gramedia, 1989.

Soemarman, T., "Pokok-pokok Eksistensialisme,", dalam *Majalah Driyakarya, No. 3, thn. VII*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyakarya, 1978.

Spinoza, B., *Ethics*, London: J. M. Dent and Sons Ltd, 1955.

Sudarminta, "Manusia dan Kematian", dalam *Majalah Basis, No. 11, Tahun II,* Yogyakarta: Yayasan Basis, 1990.

Sulastin Sutrisno, *Hikayat Hang Tuah: Analisis Struktur dan Fungsi*, Disertasi Fakultas Sastera, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1979.

Syahrial Isa, *Misal Melayu: Analisa Isi dan Transliterasi*, Tesis Program Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1984.

T. Ibrahim Alfian, "Kisah Pertautan Antara Pasai dan Majapahit", dalam T. Ibrahim Alfian (ed.), *Wanita Utama Nusantara Dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Jayakarta Agung Offset, 1994.

_______, *Kronika Pasai: Sebuah Tinjauan Sejarah*, (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1973.

_______, *Mata Uang Emas Kerajaan-kerajaan di Aceh,* Banda Aceh: Seri Penerbitan Museum Negeri Aceh, 1979.

_______, *Mata Uang Emas Tertua di Nusantara,* Bulletin Fakultas Sastera dan Kebudayaan No. 6 tahun 1978, Yogyakarta: Fakultas Sastera dan Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada.

_______, *Pasai dan Islam*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor 25-27 September, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992.

_______, *Samudera Pasai: A Trade Harbour and A Center of Islamic Art and Culture*, International Seminar Harbour Cities Along The Silk Roads Unesco, 9-14 January, Surabaya-Indonesia, 1991.

Takdir Alisyahbana, S., *Puisi Lama*, Jakarta: Pustaka Rakyat, 1950.

Tillich, P., "Existentialist Aspects of Modern Art", dalam Carl Mickalson (ed.), *Christianity and The Existentialist*, New York: Charles Scribner's Sons, 1956.

Titus, dkk., *Living Issues in Philosophy*, Terj. H. M. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Uka Tjandrasasmita, "Peranan Samudera Pasai Dalam Perkembangan Islam di Beberapa Daerah Asia Tenggara", dalam Hasan Muarif Ambary dan Buchtiar Aly (ed.), *Aceh Dalam Retrospeksi dan Refleksi Budaya Nusantara*, Jakarta: Intim, 1988.

_______, *Pasai Dalam Dunia Perdagangan*, Diskusi Ilmiah Tentang Pasai, Cisarua-Bogor 25-27 September, Jakarta: Departemen P dan K Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1992.

van Peursen C. A., *Orientasi di Alam Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1991.

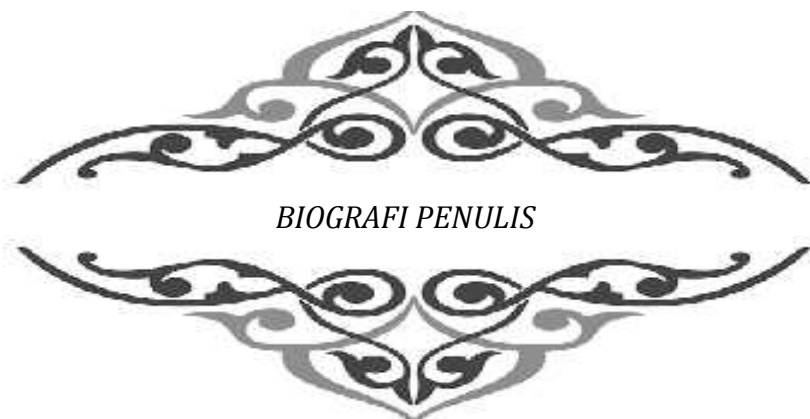
Verhaak, C., "Plato Mengenai Dunia Idea", dalam FX. Mudji Sutrisno dan F. Budi Hardiman (ed.), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Verhoeven, Th., *Kamus Latin Indonesia*, Endeplores: Nusa Indah, tt.

William May, "The Sacral Power of Death in Contemporary Experience", dalam Liston O. Mills (ed.), *Perspectives on Death*, New York: Abingdon Press Nashville, 1969.

Zainuddin, H. M., *Tarich Atjeh dan Nusantara,* Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.

Zakaria Ahmad, *Sekitar Kerajaan Atjeh Dalam Tahun 1520-1675*, Menora Medan, tt.

BIOGRAFI PENULIS

Nama	:	Drs. Fuadi, M. Hum
Tempat/Tgl Lahir	:	Blang Manggeng, 4 Februari 1965
Pangkat/ Golongan	:	Pembina IV/a
Jabatan Fungsional	:	Lektor Kepala
Fakultas/ Prodi	:	Ushuluddin dan Filsafat/ Filsafat Agama
Bidang Keahlian	:	Filsafat Modern

Riwayat Pendidikan :

No.	Perguruan Tinggi	Kota	Bidang Ilmu	Tahun Lulus
1.	IAIN Ar_Raniry	Banda Aceh	Aqidah dan Filsafat	1991
2.	UGM	Yogyakarta	Pendidikan Ilmu Filsafat	1995

Pengalaman Penelitian :

No.	Judul	Sumber Dana	Tahun
1.	Makna kematian (Suatu Analisis Filosofis yang tercermin pada Epigrafi Islam di Pasei)	DIPA IAIN Ar-Raniry	2007
2.	Refleksi Tentang Kerja (Analisis Filosofis pada PT. PLN Aceh	DIPA IAIN Ar-Raniry	2007
3.	Keunenong; Analisis Filosofis tentang Pandangan Masyarakat dalam Kehidupan Pertanian di Kec. Kuta Baro Aceh Besar	PEMDA dan IAIN Ar-Raniry	2008
4.	Pandangan Komunitas Santri tentang Pluralitas Agama di Abdya	PEMDA dan IAIN Ar-Raniry	2008

Publikasi Ilmiyah :

No.	Judul Artikel	Nama Jurnal	No/ Volume/ Tahun
1.	Refleksi Filsafat terhadap Persoalan Kehidupan Sosial Agama. Tulisan dalam Buku: Pedoman Kerukunan Hidup Umat Keagamaan	Ar-Rijal dan Aulia Depok Sleman-Yogyakarta	2007
2.	Implementasi Metode Filsafat dalam Wacana Interpretasi Realitas Sosial Keagamaan	Jurnal Substantia	Vol. 6 No. 1 April 2008
3.	Refleksi Tentang Kerja (Analisis Filosofis yang berbasis Syariat). Tulisan dalam Buku; Agama dan Persoalan Sosial dalam Era Reformasi di Aceh	Ar-raniry press	2008
4.	Skeptisme Metode Rene Descartes (Refleksi Filosofis Kebenaran Pengetahuan)	Jurnal Substantia	Vol. 3 No. 2 April 2008
5.	Refleksi Filsafat Tentang Kehidupan Manusia dalam al-Qur'an	Jurnal Al-Muashirah	Vol. 8 No. 2 Juli 2011
6.	Memahami Hakikat Kehidupan Sosial Keagamaan Sebagai Solusi Alternatif Menghindari Konflik	Jurnal Substantia	Vol. 13 No. 1 April 2011

Makna hidup sosial yang tercermin pada epigrafi mempunyai implikasi yang luas, seperti hidup sosial yang bermusyawarah (demokrasi), hidup sosial yang berkeadilan, dan hidup sosial di dalam satu kesatuan. Kebersamaan manusia menjalin hubungan dengan manusia lain merupakan paradigma kehidupan eksistensial. Penyerahan diri melalui komunikasi dan memperlakukan orang lain sebagaimana memperlakukan diri sendiri merupakan penerangan hidup yang manusiawi. Penerangan hidup yang berdasarkan keadilan Tuhan dan sekaligus mencerminkan makna hidup sosial yang otentik. Orang muslim tidak melihat dunia material sebagai fenomena yang terpisah dari aspek batiniah, tetapi dunia material dipandang sebagai tanda-tanda Tuhan.

Diterbitkan Oleh:
Forum Intelektual Tafsir dan Hadits Asia Tenggara (SEARFIQH), Banda Aceh
Jl. Tgk. Chik Pante Kulu No. 13 Dusun Utara,
Kopelma Darussalam, Kota Banda Aceh, 23111
HP. 08126950111
Email: penerbitsearfiqh@gmail.com

ISBN: 978-602-1027-27-1